کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب تقریرات (خ.ب)
مصنف
مؤلف
خطی نسخ ۳۴ سطر
چاپی
سال چاپ یا تحریر عدد اوراق ۵۴۴
جزء کتب اصول فقه شماره خصوصی
شماره عمومی ۱۴۰۳۶ شماره قبض
واقف شیخ عبدالله مجتهد پور تاریخ وقف ۱۱/۵/۱۲
طول ۲۴ عرض ۱۸ شماره صفحات

... لته عليه باحدى ...

... وز الرجوع في تدبيرها ... وعطفا

الرجوع فيه والفرع لا يزيد على اصله والثاني وهو الذي اختاره ... وقال ...

المصنف في الدروس وهو المروي صحيحا عن ابان بن تغلب عن الصادق ... انه لا ... وشرط ...

بعد ... فلا ... وبهذا يحصل الفرق بين الاصل والفرع ... المطوي

للام مروي في الصحيح عن الحسن بن علي الوشاء عن الرضا قال سالته عن رجل دبر جاريته وهي حبلى

الجارية فان بطنها ... وان كان لم يعلم ما في بطنها ... وللرواية كما ترى دالة على شرط ...

فكان على المصنف تقييده حيث نسبه الى الرواية ثم ذهب بعض الاصحاب الى دخول ...

لو تجدد الا انه غير مروي ... الرواية افتى الشيخ في النهاية وجماعة كعتق الحامل ...

السالفة والاظهر عدم دخوله فيهما مطلقا وحملت هذه الرواية على ما اذا قصد الحمل ...

القصد مجاز الا انه مسبب عنه وقد روى الشيخ في الموثق عن الكاظم عليه السلام ... مطلقا ان ...

المدبر بعد الموت من الثلث كالوصية ولو جامع الوصايا كان كاحدها ان تقدم اولا فالاولى ...

ولو كان على الميت دين قدم الدين من الاصل سواء كان متقدما على التدبير ام متأخرا ومنه ... على الم...

فضل من التركة شيء ولو كان هناك وصية نقدم عليه عتق المدبر ثلث ما بقي ان لم يرد عن ... عليه

المتبرع بها حتى لو لم يفضل شيء عتق ثلثه فان لم يفضل عن الدين شيء بطل التدبير ولو تعدد الم...

فالاول ويبطل ما زاد عن الثلث ان لم يجز الوارث وان جهل الترتيب ...

فحكمه حكم الوصية ... التدبير ...

ويشبه ...

الذين يعتق بعد موت من الثلث بسبب التدبير فان فضل [illegible]

فلو كان على الميت دين قدم الدين من الاصل سواء كان متقدما على التدبير ام متاخرا و[illegible]

فضل من التركة شيء ولم يكن هناك وصية نفذ عليه عتق المدبر ثلث ما بقي ان لم يزد عن قيمة

المتبرع بها حتى او لم يفضل سوى عتق ثلثه فان لم يفضل عن الدين شيء بطل التدبير ولو تعدد [illegible]

فالاول ويبطل ما زاد على الثلث ان لم يجز الورثة وان جعل الترتيب [illegible]

فحكمه حكم الوصية [illegible]

تقريرات

١٢٠٧٤

بسم الله الرحمن الرحيم

١

مسئلة في جواز اجتماع الامر والنهي في واحد وقبل الخوض في المقصود ينبغي تقديم امور الاول ان

~~... التعلق بالامر وبالنهي الذي وكان بينهما~~

المراد من الواحد في العنوان ولقد كان ذا وجهين باعتبار التعلق ~~فهذه اتحاد ذات وجهين وهما الصلوة~~

~~وجهها وجهتها في ... كالصلوة في الدار المغصوبة مثلا حيث ان الاتحاد ... لو كان النهي مخ~~

~~والغصبية وبينهما عموم من وجه لو كان الامر متعلق بالصلوة والنهي بالغصب وعموم مطلق لو كان النهي~~

~~الغصب ... ما اذا تعلق بشيئين مطلقا ... جمعهما ... كالسجود له تعالى والسجود للصنم ودفع~~

~~ما اذا تعلق بشيئين ... ولو كان ... فلا حاجة في بيان المراد الى~~

الحاصل ان الوحدة قد تكون بالجنس وقد تكون بالشخص كما في الفصول مع انه ربما يوهم غير المقصود كما لا يخفى

الثاني في ان الجهة المبحوث عنها في هذه المسئلة التي بها تمتاز عن سائر المسائل هي ان تعدد الوجه في

الواحد يوجب تعدد متعلق الامر والنهي فيه بحيث يرتفع به استحالة اجتماعهما في الواحد بوجه واحد او لا

يجدي في ذلك اصلا بل يكون حاله في ذلك حاله ~~...~~ فالنزاع في سراية النهي الى متعلق

الامر نظرا الى اتحاد الوجه بما وجد او عدم سرايته نظرا الى تعدد الوجه وهذا بخلاف الجهة المبحوث عنها

في مسئلة النهي في العبادات فهي ان النهي عنها بعد الفراغ عن التوجه اليها والتعلق بها هل تقتضي فسادها

او لا نعم لو قلنا بعدم الجواز في المسئلة وترجيح جانب النهي على الامر بحيث صارت الصلوة في الدار

المغصوبة منهيا عنها تنقح بهذه المسئلة الصغرى لتلك المسئلة ومن هنا انقدح ان الفرق بين المسئلتين

في كمال الوضوح ولا يبرر ما افاده في الفصول في تلك بما هذه عبارته ثم اعلم ان الفرق بين المقام والمقام

المتقدم وهو ان الامر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد او لا اما في المعاملات فظاهر واما في العبادات فهو ان

النزاع هناك فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق و

هنا فيما اذا اتحدتا حقيقة وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد بان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد

انتهى موضع الحاجة فانه مضافا الى ما عرفت من انه على التقدير لكون موضوع المسئلة لا دليله الاعم

هذه المسئلة ليس تمايز المسائل بمجرد تمايز الموضوعات ذاتا بل بتمايز جهات البحث عن المتقدم

فهذه الجهة المبحوث عنها لا بد ان يكون في مسئلة واحدة وعن الواحد مع تعدده في مسائل

[margin, right:] مطلق او

[margin, left:] ليس فيه بين الواحد الشخصي مطلقا ما كان ذا وجهين ومندرجا تحت عنوانين كان بينهما عموم مطلق او من وجه وكان احدهما متعلقا للامر والاخر للنهي وان كان لعينا كما في الصلوة في الدار المغصوبة وانما ذكر لاخراج ما اذا تعدد متعلق الامر والنهي كما اذا اختلفا ... ولو جمعهما واحد مفهوما كالسجود له تعالى والسجود للصنم مثلا لاخراج الواحد الجنسي او النوعي المندرج تحت العنوانين كالصلوة والغصب كما في الصلوة في المثال المذكور تحت الصلوة والغصب كما توهم

[margin, left:] المسئلة

[margin, left:] فالبحث

متعددة ومن هنا ظهر انه ليس الفرق بينهما ايضا بان النزاع هنا في جواز الاجتماع عقلا وهناك
في دلالة النهي على الفساد لفظا فان مجرد ذلك لا يوجب عقد مسألتين بل لا بد ان يكون تمايز
ذلك لتفصيل في مسئلة واحدة مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسئلة بدلالة اللفظ اما ثالثا
ان هذه المسئلة وان كانت جهات شتى على اختلاف عالمها بجهاتها شرعية فرعية او عقلية كلامية
او اصولية فمن المبادي الاحكامية منها او التصديقية او من المقاصد الا انه من الواضح ان المقصود
للاصولي من عقدها حيث نتيجتها في طريق الاستنباط كما هو شأن في كل مسئلة اصولية ومعه
لا مجال لاحتمال كونها غير اصولية او من غير مقاصدها بمجرد وجود سائر الجهات فيها فلا يوجب تفرع
مسئلة فرعية عليها فرعيتها وهو واضح ولا كون عقلية الجواز والامتناع فيها كلامية ولا كون
ذلك من جهاتها بارادة معرفة حال الايجاب والتحريم كونها من المبادي الاحكامية ولا كون نتيجتها من
المبادي التصديقية لبعض المسائل الاصولية كونها منها كما لا يخفى ولا ضير في كون مسئلة ولها جهات بحث
فيها عن جهة خاصة من مسائل علمين بسبب انطباق جهتين عامتين يكون باحديهما من احد العلمين
وبالاخرى من الاخر لامكان اندراج جهة خاصة بحو[illegible] في مسئلة تحت جهتين عامتين من
وجهين فسقط الرابع انه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ان المسئلة عقلية وليس البحث فيها في دلالة
اللفظ اصلا ولفظ الامر والنهي في العنوانين ولذا كان من المناسب ان يكون النزاع في دلالة الكلام
ظاهرا في الطلب بالقول الا انه ليس التعبير به الا لكون الغالب في الطلب ان يكون به لا لاعتبار
خصوص ما كان به كما هو واضح ولتفصيل بعض في المسئلة باختيار الجواز عقلا والامتناع عرفا ليس
مبناه دلالة اللفظ بل مبناه انه بالنظر الدقيق العقلي يجوز حيث يراه العقل اثنين ولو كانا موجودين
بوجود واحد وبالنظر المسامحي العرفي يمتنع حيث يرى بهذا النظر واحدا من دون تفاوت بين ان يكون
الايجاب والتحريم بدلالة لفظ او عقل والا فلا يكون معنى محصلا للامتناع العرفي بل لا بد ان يبدل
بعدم وقوع الاجتماع بحسب دلالة الامر والنهي بعد اختيار جوازه فقد [illegible] انه ليس الاكذا ان
قضية اطلاق لفظ الامر والنهي عموم النزاع في جواز الاجتماع والامتناع لجميع انحاء الامر
والنهي من دون اختصاص بالنفسيين التعيينيين العينيين ودعوى انصرافهما الى ذلك بلا بينة ولعل

حيث وتوهم

حيث وتوهم بلا ملاحظة الانصراف مضافا اليهما الا ذلك في الغفلة عن عدم الملازمة بين صيغتهما المستعملة في الايجاب
والتحريم وما ينهاه في الانصراف مضافا الى انه فيهما لا اشكال ولا بد ان يكون استظهار ذلك
منهما للاطلاق بملاحظة مقدمات الحكمة لا من الانصراف هذا مع انه لو سلم فانما هو ~~[illegible]~~
فيما لم يكن هناك مانع عنه كما في المقام ~~حيث [illegible] بلفظها بالوضع [illegible]~~
الطلب ~~بقالبه~~ هو عموم الجهة المبحوث عنها وعموم ادلة الطرفين من عدم اختصاص ما به يكون الايجاب
والتحريم باللفظ او بغيره تعيينيين او تخييريين عينيين او كفائيين نفسيين او غيريين او مختلفين بحسب
ما الملاك من متعلق الايجاب تخييرا او تعيينا الى غير ذلك من انحائه بما تعلق به التحريم كذلك بوجهين
كان بينهما عموم من وجه او مطلق على ما تقدم مثلا اذا امر بالصوم او بالصلاة تخييرا ونهى عن التعرض او
الدخول في الحمام كذلك ففي الصلاة في الحمام يكون حالها كما لصلاة فيه اذا امر بها عينا ونهى عن دخوله
كذلك في جريان النزاع فيها وجريان ادلة الطرفين وكذا الحال في غيرها من الانحاء فقط ثم احتمال ان
يعتبر في محل النزاع اعتبار المندوحة في مقام الامتثال وان الطبيعة جامعة ويكون لازم الجواز للاجتماع
للعبد بتعدد الجهة وانه يوجب تعدد الموضوع تجويز الاجتماع ~~مطلقا ولو لم يكن هناك مندوحة الا انه لا~~
انما هو لاجل التكليف بالمحال على الوضوع لظهوره [illegible] في العضول ولكون لازم الجواز ذلك لا يوجب تعميم محل
~~النزاع [illegible]~~
انسلاك انه ربما يدعى ابتناء النزاع هاهنا على النزاع في كون الاحكام متعلقة بالطبائع تارة بمعنى ان
القول بجواز الاجتماع مبني على القول بتعلقها بالطبائع والقول بالامتناع على القول بتعلقها بالافراد
ولقد يقرن بمعنى ان كلا من القولين فيها يبتني على القول هناك بالتعلق بالطبائع واما بناء على التعلق بالافراد
فالامتناع للاجتماع اوضح من ان يخفى بداهة لزوم تعلق كل من الامر والنهي بشخص واحد ولو كان ذا وجهين
وانت خبير بعدم الابتناء بطلان التبني وذلك بوضوح الا انه كيف يبتني بالمعنى الاول هذا القائل
بالامتناع للقول بالتعلق بالطبائع [illegible] الابتناء [illegible] لا يتم [illegible] الفرد الواحد متعلقا للامر
والنهي على العين بالتعلق بالافراد كذلك في التعلق بالطبائع للتشكيك ~~[illegible]~~
ضميمة [illegible] ولم تصادق واحد الجهة وهو في غاية الغفلة فان المتصادق لجنب الجهتين [illegible]

حيث انه يلزم التكليف بالمحال بدون ولكنه

متعلق الامر والنهي على [illegible] هذا [illegible]

به لعدم التعلق لغاية الا طبيعتين لما الصلاة والغصب فلا يلزم من ذلك تعلقهما بشيئين من جهة
فطبيعة الصلاة والغصب لغاية تعلقهما في الصلاة في الدار المغصوبة لا يصير الطبيعة واحدة فكما ان
شخص الصلاة الواقعة في الدار المغصوبة بما هو فعل خاص من الصلاة وشخص الغصب المتحقق فيشخص هذه
الصلاة بما هو كون من الغصب لغاية الصلاة في شخص منه الحركات والسكنات والكيفيات لا يصيران
شخصا واحدا ابدا بل يكونان شخصين مجتمعين بوجود واحد من طبيعتين فكما انها فرد من الصلاة يكون
فردا من الغصب ولذا كان التصادق مجيئا لرفع تعدد المتعلقين فلا يكون كونهما طبيعتين لغرض الصلاة
فيها في المجمع وكونها شخصين من طبيعتين غرضا لغاية كان الطبيعتان [illegible]
في الخارج لم يتحقق حقيقة واحدة والمجمع [illegible] والكيفية [illegible] حقيقتين [illegible]
في المقولتين [illegible] في المسألة انه على القول بالجواز لا يكون تعارض
بين الروايتين الآتيتين كان مثلا مضمون احداهما الامر بالصلاة ومضمون الاخرى النهي عن الغصب فلا بد
الا اثر الجمع الصلاة في الدار المغصوبة وحصول الامتثال بها كالصلاة في غيرها وعلى القول بالامتناع يقع
بينهما التعارض فلا بد من علاجه بالرجوع الى المرجح دلالة او سندا او كان والا فالتوقف او التخيير على
الخلاف او التساقط في الاخبار [illegible] وهو توهم فاسد فان ما كان من قبيل الروايتين لا
يخلو الا من التعارض [illegible] تحت الطلاق لصدقها او عمومه بحيث على اطلاق [illegible]
[illegible] من اسرار [illegible] فلا يقع بينهما التعارض مطلقا ولو قيل بالجواز اما على
الامتناع فواضح واما عليه فلعلم بكذب احدهما المرجب للشك في بينهما من حيث الدلالة والكشف و
[illegible] فلا يقع بينهما التعارض ولو قيل بالامتناع اما على الجواز فظاهر واما عليه فلا يترجح احدهما
[illegible] حاكيان لما هو الملاك في تعارض الدلالة لا يقدم الاقوى منهما دلالة او سندا
[illegible] على تحقق ملاك الحكمين فيه بحيث لا يكون تفاوت بينه وبين سائر افراد الصلاة
ولكنه وبين سائر افراد الغصب في اشتماله على مصلحة الصلاة المرجحة للغرض ومفسدة الغصب
ولذا الحكم عليه بالصحة في المعاملات مطلقا في الجبارات الكلية [illegible] في تفصيله ولو قلنا بالامتناع
وترجيح جانب النهي كيف يكون من باب التعارض الذي لا يبقى مقتضي للصحة على تقدير ترجيح [illegible]

على [illegible]

ابراء ٤

[illegible]

فكان الصلاة والغصب في ضمن الصلاة في الدار المغصوبة طبيعتان [illegible] يكون هذه الصلاة [illegible] الصلاة والغصب لا [illegible] عليها [illegible]

٣

على النهي [illegible] من باب تزاحم المؤثرين والمقتضيين الذين كان كل منهما مؤثرا لولا مزاحمة
الاقوى فيقدم اقويهما تأثيرا ولو كان الدليل الدال على اضعفهما اقوى من الحكم الاضعف دلالة وسندا او سنين اشتماله
على القوة والضعف في المقام على التحقيق انه على القول بالجواز لا اشكال في حصول الامتثال وسقوط
الامر باتيان المجمع مطلقا ولو في العبادات وان [illegible] فيه ثم لو لم يلتفت الى الامر [illegible]
به لا يكاد ان [illegible] يسقط به لعدم قصد القربة منه [illegible] حدوده منه [illegible]
حسنا فعلا وان كان فيه جهة ولا اشكال على القول بالامتناع وترجيح جانب الامر الا انه لا معصية
عليه واما عليه وترجيح جانب النهي فلا اشكال ايضا فلا سقوط للامر باتيان المجمع فيما يحتاج سقوطه الى قصد
القربة بما لا يتقرب به كما في العبادات اذ لم يبعث الحرمة موضوعا وحكما او لم يلتفت
تقصيرا الا في غيرها فيسقط به بسقوط الغرض الموجب للامر فلا يقعد تعاقبه مع اشتماله ولذا فيما
اذا لم يلتفت الى الحرمة قصورا كان الصلاة في الدار المغصوبة مثلا مع الجهل بغصبيتها او بالحكم
بحرمة الغصب قصورا وان لم يكن امتثالا للامر بالصلاة لعدم كونها مأمورا بها على الغرض الذي
قصد القربة مع كونها صالحة لان يتقرب بها لاشتمالها على ما يوافق الغرض من المصلحة مع صدورها
منه حسنا للجهل بحيث يصح عليه لا ينهى ولذا كان حراما واقعا وفيه جهة القبح فكذلك
لحصول الغرض الموجب لسقوط الامر وصحت الصلاة فيها على هذا من باب مجرد الاشتغال لا لا وجوب
الاشتغال بكونها مأمورا بها لكونها [illegible] المنسوبة عليها لما حققناه في مسألة التجري لما
وجه من اشتمالها حقيقة على جهة الموجب لتبعيده الحكم مع الفعل وجهات عليها
ايضا من جهة القبح الغالبة في مقام التأثير للحكم الا ان المؤثر منهما الحسن او القبح ليس الا ما
يلتفت اليه منها بحيث كان الفعل الموجب به اختيارا والا تأثير لغيره على ما حقق في محله ومن
هنا ظهر انه يعتبر الصلاة فيها على القول بالجواز فيها الا في صورة قصد القربة بها [illegible]
اليه من باب مجرد التجري [illegible] صدرت منه [illegible] مع ما [illegible] من جهة الحسن الغالبة
في مقام التأثير في الحكم الشرعي فيصح [illegible] حيث لا تأثير لهما في الحسن العقلي [illegible]

[illegible] الحكم

ربما

فحسنها

الحسن

انما على مدعيها فلا تغفل وما ذكرنا ظهر وجه حكمهم بصحة الصلاة فيها مع الجهل بالموضوع وكذا الجهل
بالحكم قصورا لما مر جاهلة والقدح فيها ما افاده شيخنا العلامة قده من ان مراعاة الامر بالنهي
على القول بالامتناع وترجيح جانب النهي انما هو فيما اذا كان النهي فعليا منجزا والا يكون لك
فيها [illegible] حكموا فيه بالصحة فذلك لما عرفت من انه على هذا القول لا يكون الحكم الواقعي الا من جزء
ثبات ان المرجح يجب ما يكون من الجهات الا الكل واحدا اما بالكان او تحريما لا تنفرد بالاتصاف
الواقع وعدم دركه بالمقامات ثم لا يبعد تواكده على ما الغصب و اراد حظر اليه في يكون الا الصلاة
فيها [illegible] بالغصب انما ذكر ايها الاجر ان يكون موافقة للغرض حيث ان المفسدة الغالبة في
مقام التأثير على الغرض انما تمنع عن تأثير المصلحة لو لم يكن هناك مانع عن تأثيرها فتؤثر اثرها [illegible]
تترتب التأثير الفعلي وبالجملة يكون للقدرة والاختيار عن شرط احد التكليف لا في تنجزه
~~لا يخلو لا تأثير في علمهم في ترجيح الجانبين التخيير فعلا اذ لا لزم الامر كان في مقام الدفع~~
~~فلا تأثير ما حكموا في هذا الباب الوجوب التعيين شرط مع عدم القدرة على طلبها فهو انما يجب الا الذي~~
~~لما فيه مع عدم المتعلق لهو واقعي والا لا يجب فعلا في الواقع الا الامر او كلا منهما تخييرا~~
ولذا لو كان شيئان من [illegible] يجب الجمع على الاطلاق لا يجب الاتفاق لما صح الحكم بها
تعيينا [illegible] او الامر منهما لما لا تخيير الشامل اذ اعرفت ان المعتبر في تحقق موقف الاجتماع
تحقق كون كل من الطبيعة المأمور بها والمنهي عنها ما ينه شاملا على المتعلق للطلب الكلي في
موضع اجتماعهما فلا اشكال لو كان هناك ما دل على ذلك من اجماع وغيره واما لو لم يكن في
البين الا اطلاق دليل الحكمين ففيه تفصيل وهو انه ان كان الاطلاق في بيان الحكم الاقتضائي
الاقتضائي للطبيعتين كان دليلا على ثبوت المقتضي للحكمين في مورد الاجتماع فيعامل
معه معاملة الاجتماع وان كان في صدد بيان الحكم الفعلي كان انه يشك في ذلك مرفوعا
على القول بالجواز في مسألة الاجتماع واما على القول بالامتناع فالاطلاقان متنافيان
من غير دلالة اصلا على ثبوت المقتضي للحكمين فلما تصادفا فيه لا يطلبان بهما الغلبة المتنافيين
فيه بما هما مقتضيان للثبوت بازاحمة مع ثبوتهما فلا يتحقق كونه من موارد مسألة الاجتماع

فلسان ١٣٢

فالنهي الفعلي الذي لا يمكن ان يكون وجوبها فعلا على نحو
التعيين بل لا بد ان يكون على نحو التخيير او خصوص
الامر على نحو التعيين بحكم العقل وان الطلب عند
العقل الا على وجوبها على هذا النحو ودليل هو الامر
المراد من حكمهم بذلك عقلا في مقام الاشتراك
لا اشتراط على ما كان عليه من الوجوب التعيين
شرعا على خلافها او لم يكن هناك مزاحمة
وانما يكون هو التخيير او التعيين في مقام
الاشتراك بحكم العقل ثم لا يخفى ان
يكون الا مرتبك في بعض مراتب الحكم وهي
مرتبة وجه الاول في ما قبله ولا فيما بعده
من مرتبة الانشاء البعث والزجر في تعلق المولى
ومرتبة تنجزه وصحة المؤاخذة على مخالفته
[illegible] فظلام

فيه معاملة التعارض بينهما واما مع احراز انه ان كان فيما تعارض فيه دليلان والاول على الوجوب
والآخر دل على ثبوت المقتضي لهما فيه فهو من مسألة الاجتماع لا التعارض وان لم يكن هناك
دلالة عليه فهو من مسألة التعارض مطلقا اذا لم يكن هناك دلالة على عدمه في احدهما على التعارض
والا فهو منهما على القول بالامتناع في مسألة الاجتماع لا على القول بالجواز لعدم المنافاة بينهما
عليه حينئذ الا الا بحكم الاول او ما يعد ذلك فلا يندرج في هذا المطلب فاعلم انهم اختلفوا في جواز الاجتماع
وامتناعه عقلا على اقوال ثالثها جوازه عقلا وامتناعه عرفا والمشهور امتناعه وان حكي
جوازه بعض المحققين من الفقهاء والاصوليين والاقوى ما عليه المشهور وتحقيقه على وجه يتضح فساد ما
قيل او يمكن ان يقال للقول بالجواز من وجوه الاستدلال يتوقف على بيان امور احدها انه
لا شك في تضاد الاحكام الخمسة باسرها في مقام فعليتها ومرتبة وجهها الا وجود انها الا
في زمان الانشاء البعث والزجر والنهي فعلا نحو ما انشأ وجوبه او حرمته او ترخيصه فلا اجتماع
في انشاء الايجاب والتحريم في شيء ولو بعنوان واحد فرق بين البعث والزجر عنه مع وجود الاجتماع بينهما
ومن هنا ظهر ان الازدحام بين الجهات المقتضية لها الا في مرتبة فعليتها ووجوبها وانه يمكن انشاء
حكمين تعيينيين لعنوان واحد وان لم يكن لهما بحسب فعليتها الا واحد منهما وما ذكرنا ظهر ان متعلق
الامر والنهي الفعليين بشيء واحد محال ولا يتوقف امتناعه على امتناع التكليف بالمحال فانهما
انه لا ريب في ان متعلق الطلب انما هو الافعال بحيثياتها وحقيقتها لا باساميها وعناوينها
المنتزعة عنها وانما يكون احد اسم او عنوان خاص في متعلق الامر او النهي لاجل كونه
يتعلق به احد بالاسناد يتعين متعلقا فلا يتم تعدد المتعلق بحسب الهوية والحقيقة وانما
يتعدد الاسم او العنوان والا تعدد ولكن تعدد عنوانها الا ما كان كالماهية الكذائية المحدودة بحدود
معينة لا يتعدد اذا اسميت باسمين او انتزع منها عنوانان من وجهين كما ان الحقيقة
انما صدق الكلي يكون كل منهما محدودا بحدود معينة لا يعبر ان واحد اذا سميا
باسم واحد او انتزع منها عنوان واحد وهذا من الواضحات وبالجملة انما يتعلق
الطلب في الادلة بالاسامي والعناوين بما هي حاكية عن المسميات والمعنونات

وفانية فيها الا باي بنفسها وفي الواقع انه لا يتكثر المكلف به في الواحد بتكثر ما يكون له ازاءات ولا
يتحد المتكثر بوحدتها ما لها ان الطبيعتين اللتين يتعلق باحديهما الامر وبالاخرى النهي اذا
تصادقتا في مورد لم يكف من انهما اثنتان بكيفيته من هويتها وحقيقتها معا لم يكن في غير
مورد التصادق والا يلزم ان يكون لها هويتان وماهيتان ولا يكون لموجود واحد الا ماهية
وحقيقة واحدة ولا من موجودين متغايرين في الخارج ولو كانا متحدين بحسب الحقيقة والماهية
كالضرب الواقع في الخارج تارة ظلما واخرى تاديبا الا في غير المورد وبالجملة تعدد الوجه
وخلاف الجهة الماخوذة في احد عنوان المسألة لا يجدي شيئا في مورد الاجتماع لا تعدده
بحسب الحقيقة والماهية ولا بحسب الوجود في الخارج بل هو واحد ماهية ووجودا انما يجدي تعدد
ما يحكيه ويرئيه وهو لا يجدي مع وحدة المرئي المحكي ذاتا ووجودا الماخوذ في لسان متعلقات
الاحكام بنفس الاحكام الخاصة المسماة باسماء او العنوانات بعناوين متباينات او متصادقات
مطلقا او في الجملة في غير تفاوت في ذلك بين القول باصالة الوجود والقول باصالة الماهية لعدم كون
المورد ماهية ووجودا او ما لتصادق فيه في الطبيعة المامور بها والطبيعة المنهي عنها فان كان
مطلقا عنوانا لما تعلق به الامر والنهي فيما يعنون انه اعتباريات انتزاعية من العقل المعنون
ولو قيل باصالة الماهية والا فخصوص ما كان عنوانا منها للماهية اعتبارية انتزاعية … بذاتها
يتبين في الخارج ولا وجود لها الا بوجود ما انتزعت عنه ولا مرطب لها الا انه من … الا بحالة
على القول باصالة الماهية بالحقائق اي … يكون بان … في الخارج ويكون لها …
الذهن والخارج … للامر … الجزئية في الخارج وتعرضها الكلية تارة والجزئية اخرى في
الذهن ومن هنا ظهر عدم ابتناء المسألة على القول باصالة الوجود او الماهية اصلا كما تخيله
الفحول وان الاصيل في مورد الاجتماع ولعدد وجها كان او ماهية فظهر بما بيناه ان مورد
الاجتماع لوحدته ذاتا ووجودا وما يحقق في هذا الامر وكونه بنفسه متعلقا للحكم وحقيقة
وانه اخذ في العناوين اسمه او عنوانه لما تحقق في سابقه لا يمكن ان يكون بالفعل واجبا وحراما
… ونهيه … للتضاد بين الاحكام في هذا المقام ولا يمكن بينها … بحسب

٥

وجه انها الاثنية لما عرفت في الامر الاول ولا يخفى ان تعلق الاحكام بالطبائع لا الافراد لا يدفع
غائلة الاجتماع في مورد الاجتماع فان غاية تقريبه ان يقال ان الطبائع من حيث هي هي وان كانت
ليست الا هي ولا تصلح لان يتعلق بها الاحكام الشرعية كالاثار العادية والعقلية الا انها مقيدة بما
الوجود بحيث كان القيد خارجا والتقيد به داخلا صالحة لتعلق الاحكام بها ومن الواضح ان متعلق الامر
والنهي على هذا ليس متحدين اصلا لا في مقام تعلق البعث والزجر بهما ولا في مقام الامتثال لا حدهما وعصيان
الاخر باتيان المجمع بسوء الاختيار اما في المقام الاول فلبداهة تعددهما وبينونة احدهما عن الاخر بما هو
متعلق للامر او النهي وان اتحدا فيما هو خارج عنهما بما هما كذلك واما في المقام الثاني فلسقوط احدهما بالامتثال
والاخر بالعصيان بمجرد الاتيان فاين اجتماعهما في واحد وانتزاع المامور به والمنهي عنه انما هو نحو
كونه ما ينطبق عليه ما امر به ونهي عنه من الوجود لا ما يتعلق به نفس البعث والزجر وهذا لا يجدي بعدما عرفت
بما لا مزيد عليه ان تعدد ما يؤخذ في متعلقهما من الاسم او العنوان لا يوجب تعدد ما هو المتعلق لهما في مورد
الاجتماع لا ماهية ولا وجودا … الانسان او العنوان كان في هذا المورد … لا يكون متعلقا لهما بل
توسعة متعلقيهما او ما يحيث بعنوانه … ذلك لا يجديان تعدد العنوان … تعدد
المتعلق ماهية ووجودا … ولو فيما اتحد او … في مورد التصادق او ان تعدده كاف بان يكون متعلقا بنفسه
للبعث او الزجر لا بما هو … وقد عرفت بما لا مزيد عليه … وجه
ماهية وان العنوان بما هو هو ليس الا امرا انتزاعيا لا يحصل له الا بوجود منشأ الانتزاع ولا وجه له
الا بوجه … وليس ما يوجب البعث والطلب من الاثار المطلوبة والمبغوضة والصفات الحسنة والذميمة الا في
المنشأ … بما هو كذلك … بالامر او النهي … فيكون المامور به او المنهي عنه هو المحكي و
هذا ايضا كان الماخوذ في الدليلين او لعدهما … اسامي الماهيات او فيما … يخفى على فاقد فضلا
من فاضل هذا مضافا الى ان هذا التقريب يقتضي … ولو كان العنوان منشأ وسببا لتعددها
في مقام البعث وسقوطها بالاطاعة والعصيان بالاتيان ولعدم … ولا يقول به القائل بالتعدد
الا ان يدعى انه انما لا يقول به للقضاء بطلب المحال لا … جدا
… متعلقة للاحكام … ولا … ان غائلة

المضاد في مورد الاجتماع في نفس الطلب على القول بتعلق الاحكام بالطبائع او الافراد وقد
عرفت بما لا مزيد عليه او بالاختلاف فانه على هذا يكون الافراد حقيقة ولهذه متعلقة للبعث اذ
يكون الطبيعة المأمور بها على سعتها بحسب الوجود بحيث لا يشذ عنها فرد متعلقة للامر ولو كانت خصوصيات
الافراد وتشخصاتها خارجة عنها بما هي مأمور بها ولازمة لها ولكان بعض افرادها من الافراد التي يكون بـ
البعث مبعوثا اليها حسب قضية البعث اليها على سعتها الذي لازمه عقلا التخيير فيها بينها فيكون هذا البعض
بوجه الشخصي بما هو وجه تلك الحقيقة والماهية مع عدم(؟) ملاحظة خصوصيته مبعوثا اليه وبما هو وجودها مع ملاحظة
الخصوصية ممنوعا فعلا وملاحظة الخصوصية وعدم ملاحظتها لا توجب تعدده بل هو واحد حقيقة وماهية
ووجها فالاتكال(؟) على عزله او في المقامات وقد استدل على الجواز بامور منها انه لو لم يجز لما وقع نظيره
وقد وقع كما في العبادات المكروهة كالصلاة في الحمام ومواضع التهمة والصوم في السفر والايام وغير ذلك من
الموارد الكثيرة بيان الملازمة انه لو لم يكن تعدد الجهة مجديا في امكان اجتماع الامر والنهي كما هو محل الكلام
لما جاز اجتماع الحكمين الآخرين من الاحكام في مورد مع تعددها لعدم اختصاصهما من بينها بما يوجب توهم الامتناع من
التضاد بداهة ان الاحكام الخمسة باسرها متضادة وبطلان التالي ظاهر لوقوع الاجتماع في غير مقام كما في العبادات
التي اجتمع فيها الكراهة والايجاب او الاستحباب في بعض الافراد او اجتمع في العبادات حيث اجتمع فيه
الاستحباب او الاباحة والايجاب كما في الصلاة في المسجد او في الدار والجواب عنه اما اجمالا فبانه بعد
قيام البرهان على الامتناع يكون ما وقع في الشريعة مما يكون ظاهره على خلاف ذلك مما لا بد من التأويل فيه
والتوجيه وانما يكون النقض بتلك الموارد الواقعة في الشريعة كاشفا عن خفاء المدعى على الامتناع وبطلان دعوى
الخصم وبرهانه لو كان الاجتماع فيها بالمعنى الذي يكون محل النزاع معلوما غير قابل لغيره والا فمجرد الظهور لا يقاوم
البرهان فما لا يخفى بداهة عدم اختصاص الاشكال بما بنى على الامتناع بل يرد على القائل بالجواز بداهة انه لا يجوز
الاجتماع فيما اذا لم يكن هناك تعدد الجهة واختلاف متعلق الحكمين عنوانا سيما اذا لم يكن هناك مندوحة كما يكون
الامر كذلك فيما لا بدل له من العبادات المكروهة فلا وجه للاستدلال بها على الجواز بل لا بد للكل من التفصي عن اشكال
فيها من الاشكال فمجرد(؟) ... واما تفصيلا فقد اجيب عنه بوجوه يوجب ذكرها بما فيها من النقض والابرام طول الكلام بما
لا يسعه المقام فالاولى الاقتصار على ما يقتضيه التحقيق في حسم مادة الاشكال فيقول وعلى الله الاتكال ان العبادات

حكمين

المكروهة

٦

المكروهة على ثلاثة اقسام احدها ما تعلق به النهي بعنوانه ولا بدل له كالصوم في يوم العاشوراء والنوافل المبتدأة
في بعض الاوقات ثانيها ما تعلق به النهي كذلك ويكون له بدل كالنهي عن الصلاة في الحمام ثالثها ما تعلق
النهي بما يجامع معه وجودا كالصلاة في مواضع التهمة بناء على ان يكون كراهتها للنهي عن الكون فيها
الملازم مع الصلاة فيها اما القسم الاول فالنهي التنزيهي عنه بعد الاتفاق والاجماع على انه يقع صحيحا ولو
كان تركه ارجح كما يظهر من تركهم عليهم السلام اما لاجل انطباق عنوان على تركه يكون ارجح من فعله فيكون
كل واحد من الفعل والترك من هذه الجهة راجحا ذا مصلحة وان كانت مصلحة ما انطبق على الترك اقوى
من مصلحة الفعل ولذا ادام عليهم السلام على الترك فيكون الفعل والترك بما هو كذلك من قبيل المتضادين المستحبين
المتزاحمين فيحكم بالتخيير لو لم يكن اهمية في البين والا فيتعين الاهم وان كان الآخر يقع صحيحا حيث
انه على ما هو عليه لو لم يكن هذه المزاحمة من الرجحان والمحبوبية غاية الامر انه ليس الفعل بما يدعو
اليه الامر لانه ليس بفعلي(؟) كغاية الرجحان والمحبوبية الفعلية لا انه يقع الآتي به على ما له كما في سائر
المستحبات والواجبات المتزاحمات واما لاجل ملازمة الترك لعنوان كذلك من غير انطباقه
عليه فيكون كما اذا انطبق عليه من غير تفاوت الا في ان الطلب المتعلق به ح ليس بحقيقي بل
بالعرض والمجاز وانما يكون في الحقيقة متعلقا بذلك العنوان الملازم بخلاف صورة الانطباق
فانه حقيقي كما في سائر المكروهات من غير فرق الا ان منشأه فيها خفة(؟) ومنقصة
في الفعل يوجب النهي عنه شرعا بخلاف المقام فانه من جهة رجحان الترك من حيث الانطباق لا
لنقصان في الفعل اصلا وهذا لا يوجب ان لا يكون طلب الترك حقيقيا كما لا يخفى نعم يمكن حمل
النهي في كلا الوجهين على الارشاد وعليه يكون الطلب في كليهما على نحو الحقيقة لا بالعرض والمجاز
فيكون النهي في هذا القسم ما يكون ارشادا الى ما هو ارجح من الفعل وهو ما ينطبق على الترك او
يلازمه من العنوان فيكون ارشاديا او يكون للفعل لكن الترك بالفعل مطلوب ح حقيقة او
عرضا حسب اختلاف الوجهين فيكون مولويا واما القسم الثاني فالنهي فيه مع امكان ان يكون
للعلة ما ذكر في القسم الاول طابق النعل بالنعل يمكن ان يكون ايضا لاجل حصول منقصة للطبيعة

حزازة مع

المامور بها في ضمنه لما يحصل له مزية في ضمن بعض الافراد كالصلاة في المسجد مثلا وذلك لان الطبيعة
المامور بها ربما يكون لها في حد نفسها مع قطع النظر عما يطرء عليه من خصوصيات وجودها مقدار من المصلحة
والمزية وربما تزداد تلك المصلحة والمزية بسبب خصوصية في وجودها لشدة الملائمة بينها وبين تلك الخصوصية كالخصوصية
المسجدية للصلاة وربما تنقص بسببها لعدم الملائمة بينها لا لحزازة فيها فان الكون في الحمام وان كان
في نفسه ليس فيه حزازة بل ربما يكون في نفسه راجحا الا انه لا يلائم العبادة سيما مثل الصلاة التي هي معراج
المؤمن وربما لا يزداد ولا ينقص منها شيء لا لاجل عدم المنافرة ولا لشدة الملائمة بينها فيبقى الطبيعة
معها على ما هي عليه من اقتضاء مقدار خاص من المزية والمصلحة من دون زيادة ولا نقصان وبتبعها الثواب
كذلك بخلاف الصورتين الاوليين فانه يزيد وينقص بتبعهما فيكون مزية ما نهي عنه من الافراد انقص من
مزية الطبيعة المامور بها فيكون اقل ثوابا بالقياس اليها فيكون النهي عنه ارشادا الى ذلك اي حصول المنقصة
في ما اعد لها من الثواب للعبد بحصول المنقصة في مزيتها بسبب هذه الخصوصية ويمكن هذا المراد ممن قال بان المراد
بالكراهة فيها ان يكون اقل ثوابا ولا يرد عليه ما اورد من لزوم اتصاف بعض الافراد من العبادات الاخف
ثوابا من الفرد بالكراهة ولزوم اتصاف ما ليس فيه مزية ولا منقصة بالاستحباب لانه اكثر ثوابا مما فيه
المنقصة لما عرفت ان المراد بقلة الثواب فيها انما هي قلة الثواب بالقياس الى نفس الطبيعة المامور
بها ولذا المزية الثواب لا مطلقا كي يلزم ذلك كذلك ولا يخفى الفرق الواضح بين هذا وما ذكر منشأ
الارشاد في القسم الاول فلا تغفل واما القسم الثالث فعلى القول بالجواز فيمكن ان يكون النهي عن الصلاة
مثلا مع الكون في موضع التهمة مثلا بالعرض والمجاز وانما يكون المنهي عنه في الحقيقة هو ذلك الكون ويمكن
ان يكون على الحقيقة ارشادا الى حسن تركه الى فرد اخر غير جامع لما فيه الحزازة او المنقصة المعنوية لكن من
استيفاء هذه المزية من دون الابتلاء بالحزازة اصلا وعلى القول بالامتناع وترجيح جانب الامر كما هو المفروض
حيث ان المفروض صحته فيمكن ان يكون النهي عنه على نحو الاقتضاء بالمصلحة بالاخذ معه بما فيه اقتضاء النهي ويمكن
ان يكون على نحو الفعلية ارشادا الى اقلية ثوابه لما حصل فيه من المنقصة في الطبيعة المامور بها بسبب اتحادها مع
ما فيه الحزازة فان تلك الحزازة وان كانت مغلوبة غير مؤثرة اثرها من الكراهة الا انها
توجب تخفيف ما عليه المامور بها من المصلحة والمزية ويتبعها في ذلك الثواب فيكون اقل ثوابا مما يكون للطبيعة

فيصح ان ينهى عنه

7

فيصح ان ينهى عنه ارشادا كما عرفت في القسم السابق بخلاف القول بالجواز فان الاحكام لا توجب
ذلك لعدم المزاحمة بين الجهات على هذا بل يكون كل منها على ما هي عليه من التأثير في موضوعه من المزية والثواب
والمنقصة والحزازة والعقاب فتلخص مما ذكرنا ان تفسير الكراهة في العبادات بقلة الثواب لا يكاد
يتم في القسم الاول مطلقا وفي القسم الثالث على القول بجواز الاجتماع فقد رجع الى ما ذكرنا في العبادات
المكروهة فلا مانع من الاجتماع اصلا بل في الاستحباب فيها وان كان لا مانع في ما لا بدل له كالاول ولا الامر
الاستحبابي فيها مجمولا على الارشاد الى افضل الفردين مطلقا او مع ذلك فيما اذا لم يكن متحدا مع المستحب بل
كان فضله على الاخر لشدة المناسبة بين خصوصية وجوده والطبيعة المامور بها المتحققة في ضمنه وعلى النحو الذي
عرفت انه لو كان متحدا معه فافهم ومما استدل به على الجواز هو التشبث بذيل العرف بادعاء ان اهل
العرف يعدون من اتى بالمامور به في ضمن الفرد المحرم مطيعا وعاصيا من جهتين فاذا امر المولى عبده
بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص كما مثل به الحاجبي والعضدي فلو خاطه في ذلك المكان
عد مطيعا لامر الخياطة وان كان عاصيا للنهي عن الكون في ذلك المكان والجواب انه مع
صدق الاطاعة بمعنى امتثال الامر لما عرفت لا مزيد عليه من ابتنائه على امتناع الاجتماع وبمعنى حصول
الغرض به وسقوط الامر به لاجل ذلك وان كان لا باس به الا انه مع اختصاصه بالتوصليات لما عرفت
من انه لا بد في صحة العبادة من قصد القربة وكون الماتي به مما يصلح ان يتقرب به ولا يصلح مبغوضا عليه وهذا
المعنى يعتبر فيه مبغوضا عليه مستحقا عليه العقوبة وان قلنا بكفاية قصد حصول الغرض في قصد القربة المعتبرة
في العبادات وعدم لزوم قصد الامتثال لكنه يتمشى في التوصليات مطلقا وفي العبادات فيما لا يعد به
العبد مبغوضا عليه وان لم يكن مامورا به فعلا غير مجد للخصم فيما هو بصدده من اثبات الجواز بين الكلام في مقام
التعبد والاثر هاهنا بالجواز عقلا والامتناع عرفا كما عن جماعة من الاعلام وفيه انه لا طريق لاهل العرف في
الحكم بالامكان او الامتناع الا استقلال عقولهم بامر لا ان يراد به ما اشرنا اليه من ان الناظر المسامح
للعقل الذي لا يكون يبني على التدقيق والتحقيق يعده ... بعد الاطلاع على الواقع على نحو التحقيق ولا
اريد ان العقل يستفيد من الامر والنهي يمكن اجتماعهما في واحد بخلاف اهل العرف فانهم يفهمون منهما بالدلالة
عدم اجتماعهما ففيه انه لا حكومة للعقل في باب تعيين مفاهيم الالفاظ والمداليل انما هو للعرف فلا مجال للعقل

في اول المسئلة من ان النزاع فيها ليس في خصوص مدلول الامر والنهي بل يكون في اجتماع الوجوب والحرمة
كانا مدلولي صيغتهما ام لا وينبغي التنبيه على امور الاول ان الاضطرار الى ارتكاب الحرام كما اشرنا
اليه سابقا يوجب ارتفاع الحرمة والعقاب عنه العقاب ويبقى ملاك الاحكام فيه بلا مزاحم فيؤثر اثره لو كان
لكنه اذا لم يكن بسوء الاختيار وبان يأتي باختياره ما يؤدي اليه قهرا فان الخطاب بالزجر عنه وان كان
ساقطا بارتكاب ما يؤدي اليه قهرا الا انه لصدوره عنه مبغوضا عليه وعصيانا للنهي ويستحق عليه
العقاب لا يصلح لان يتعلق به الايجاب وهذا مما ليس فيه في الجملة ريب ولا ارتياب في انه لا اشكال فيما
اذا كان ما اضطر اليه بسوء اختياره فانحصر التخلص به من الحرام كالخروج عن الدار المغصوبة فيما اذا
توسطها بسوء اختياره ففيه اقوال احدها انه منهي عنه ثانيها انه مامور به مع جريان حكم المعصية عليه اختاره صاحب
الفصول ثالثها انه مامور به بدون ذلك هذا على القول بالامتناع واما على القول بالجواز فعن ابي هاشم
ومنهي عنه كما هو المحكي عن ابي هاشم واختاره المحقق القمي ناسبا له الى اكثر افاضل المتاخرين وظاهر الفقهاء
والحق انه يقع منهيا عنه ومبغوضا عليه بالخطاب السابق قبل ارتكاب ما يؤدي اليه فلا
يكاد ان يكون مامورا به ولو انحصرت به مقدمة التخلص عن الحرام وذلك لانه حينئذ الارتكاب
لما كان منهيا عنه قبل ذلك الخطاب وعدم مخالفته عقلا كان منجزا عليه بحكم العقل و
مستحقا للعقاب على مخالفته مطلقا ولو فيما يتخلص به من المخالفة ومستحقا للمثوبة على موافقته
كما لو قصد به القربة ولو كان ما اضطر اليه بسبب اختياره ما يؤدي اليه بحيث لم يكن ذلك لا يوجب
خروجها عن الاختيار المعتبر في الاطاعة والمعصية فان الايجاب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
فيا رواه كان لازم يوجب سقوط الخطاب فانه يكون معه لغوا وسفها والحاكم مقدمة التخلص الذي فعله
به لا يوجب رفع المبغوضية والمطلوبية عليه اذا كان ذلك بسوء الاختيار ان قلت فكيف يكون التخلص
واجبا فعلا مع عدم التمكن منه الا بما هو عليه شرعا قلت ليس التخلص الا منتزعا عما به العقد في ترك الاقتصار
في المخالفة على مقدار لا بد منه ارشادا الى ارتكاب اقل المحذورين والتخلص من الغصب بمقدار الخروج او
نحو ذلك وليس بواجب آخر تعلق به خطاب على حدة كما توهم انه كيف مع عدم التمكن منه شرعا وبالجملة ولو توهم
ارتكاب اقل المحذورين اذا توقف عليه الاجتناب عن اكثرهما فلا ارتياب في خروجه الحرمة عليه

فعلا وجوبه

فعلا وجوبه شرعا على القول بوجوب مقدمة الواجب حيث يكون تركه حينئذ لكنه اذا لم يتنجز التكليف
بتركها بان يتمكن من تركها ابتداء ثم ارتكب الاختيار ما يوجب الاضطرار الى احدها وان كان العقل في
بعض الموارد يحكم ارشادا باختيار الاقل لانه اخف عقوبة وقبح من ان يعرضه حسن صلاحيته لما هو عليه من
المبغوضية واستحقاق العقوبة كما لا يخفى وما نحن فيه يكون كذلك حيث انه قبل الدخول كان يتمكن من ترك
الحرام ومخالفة الكل وبعده بسوء الاختيار صار مضطرا الى مخالفته في الجملة ولكن لما كان التصرف
بنحو الخروج اقل مخالفة من غيره من انحاء التصرف يلزم به العقل ارشادا ان قلت ان التصرف
العدواني في ارض الغير يتقسم باعتبار الدخول والخروج والبقاء الى ثلاثة لا شك في ان الدخول
والبقاء مطلوب تركهما من المكلف في جميع الاوقات والازمنة واما الخروج فهو عبارة عن التصرف
المترتب عليه رفع الظلم والعدوان في غير حالة الاضطرار بالحرام الذي يترتب عليه نجاة النفس في الاد
لقاف بالوجوب فاعلية في جميع الاوقات والازمنة ومن هنا ظهر انه عن كون جميع انحاء الغصب
مطلوبا من المكلف قبل الدخول وانه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج لانه اذا لم يدخل كيف يتمكن من الخروج
وتركه وترك الخروج بترك الدخول ليس الا مثل ترك الدخول فمن لم يشرب الخمر لعدم وقوعه في تهلكة
يعالج به لم يصدق عليه الا انه لم يقع في التهلكة لا انه ترك شرب الخمر فيها الا على نحو السالبة بانتفاء
الموضوع كما لا يخفى وبالجملة يكون الخروج بلا حظة عن الدخول مصداقا للتخلص او سببا
له ووجها للترجيح وبهذه الملاحظة يستحيل ان يتصف بالمبغوضية والحكم عليه بغير المطلوبية قلت
ما ذكرت غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال على ان ما ينحصر به التخلص يكون مامورا به
وهو موافق لما افاده شيخنا العلامة قده على ما في تقريرات بعض الاعاظم البحث لكنه لا يخفى ان ما
به التخلص وعن الاختيار انما يكون حسنا عقلا ومطلوبا شرعا بالفعل ولو كان قبيحا فعلا اذا لم يتمكن
المكلف من التخلص بدونه واما اذا تمكن منه وبسوء اختياره اضطر الى ارتكاب احدهما كان في
تمكنه منه قبل الاقتحام بسوء الاختيار في الحرام ضرورة تمكنه من فعلهما ولو بالواسطة المقدور
وما كان فعله مقدورا فلا بد ان يكون تركه مقدورا او مجرد عدم التمكن من الخروج الا بالدخول
لكونه فرعه لا يخرجه عن كونه مقدورا اصلا وان كان يخرجه عن كونه مقدورا ابدا وكل ما فعليه

والمدار في صحة التكليف هو مطلق القدرة ولو بالواسطة لا خصوص ما يكون بلا واسطة فيكون
الخروج في المغصوبة الا كالبقاء والذي يعين مطلوبية الترك في جميع الاوقات خطابا بلا ان
المغصوبة مانعة من مطلوبية الترك عنه مطلقا فيكون حينئذ مانعة من مطلوبية الترك في الخروج كذلك
لما لا يخفى وحصول التخلص به انما يجدي اذا كان الاضطرار الى ارتكاب احد التصرفين لا بنحو
الاختيار بخلاف ذات الخروج الناشي من الدخول الموجب للتخلص عن اللازم انما يوجب
الحسن والمحبوبية اذا لم يكن حصول التخلص من ترك ان الغصب سابقا على نحو تمكنه منها بعضها
بلا واسطة وبعضها معها كما ان اثبات الوجوب مطلقا الا ببعض الوجوه لكن فيه وادفع ان يكون ارتكاب
القبيح للاجتناب عن الاقبح مع انه قد اقبلا بسبب فاذا كان ذلك بدون اختياره واما مع بابه
تمكن من تركهما جميعا او لا ثم اضطر الى احدهما بسوء اختياره فهو على ما هو عليه من الحرمة والمبغوضية ولذا
كان يجب اختياره عقلا ارشادا او عزما ظهر منه شرب الخمر علاجا فانه يكون محبوبا ومطلوبا اذا لم
يكن الوقوع في التهلكة المؤدية الى الهلاك او شرب باختياره والا لم يكن الا ان يكون منذورا
فيه عقلا او شرعا وان كان يلزمه العقل ارشادا الا اخف القبيحين مع كونه على ما هو عليه من المبغوضية
والحرمة حتى ترك الوقوع في تهلكة مؤدية الى الهلاك النفس او شرب الخمر بلا مؤدى الى الاخذ
المحذورين والتحقيق يصدق انه تركهما وارتكب ما يؤدي الى احدهما افتى ذلك في الافعال
التوليدية والتسبيبية حيث يكون العقاب عليها باختيار اسبابها واما الا تركها باختيار تركها
لما لا يخفى وبهذا المقدار يصح العقوبة على شرب الخمر عند ضيق التهلكة التي وقع فيها باختياره ولذا
لزم اختياره بلوازمه من الوقوع في عقوبة هلاك النفس عقلا اشد ولو سلم انه لا يصدق انه
تركه شرب الخمر في التهلكة ولا الخروج من الدار في حين من لم يقع في التهلكة ولا ترك الدار
الا على نحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع فهو فرضا بعد تمكنه من تركه على نحو هذه السالبة
ولا يصدق بلا واسطة تمكنه بما هو من قبيل المحض في هذه السالبة فيقع نفسه في التهلكة بالاختيار
يشرب الخمر علاجا لها ويدخل الدار لم يخرج عنها ومنه يتوهم كونه منشرب الخمر لعلاج التهلكة
والخروج من الدار المغصوبة مامورا به بلا حظة ترتب حفظ النفس المتوقف على الشرب ورفع

التكليف بعض

التكلف من الغصب المتوقف على الخروج عقلا شرعا وعقلا والتخلص من انه انما يوجب ذلك لو لم يكن الفعل
المعدة بالحرام بسوء الاختيار الموجب للاضطرار الى ارتكاب احد محذورين من ترك الواجب وفعل الحرام
وان لزم الخروج ليس بشرعي بل يكون بحكم الارشاد العقلي من باب ارتكاب اخف القبيحين ومما حققناه ظهر
فساد القول بكونه مامورا به مع كونه منهيا عنه بالنهي السابق لما اشاره في الفصول مع ما فيه من
لزوم اتصاف فعل واحد في زمان واحد بالوجوب والحرمة ولا يرفع غائلة ذلك باختلاف زمان الايجاب
والتحريم بتقييد الدخول وبعدهما مع وحدة زمان الفعل لما في الفصول ضرورة امتناع تعلق الارادة في زمان
معين بعد تعلق الكراهة به في ذلك الزمان سابقا مع بقائه على ما هو عليه من المكروهية بحيث صدر يكون مرادا
واي حمل انه مع وحدة زمان المتعلق لا يجدي تعدد زمانهما مع تعدده لا يضر وحدته وهو واضح لما لا يخفى
في رفع هذه الغائلة حيلة النهي عن الخروج مطلقا وعلى جميع الاحوال والامر به مشروطا بالدخول ضرورة انه حرمة
الشيء مطلقا وعلى جميع الاحوال ينافي وجوبه في حال منها كما لا يخفى ثم انه ظهر بما حققناه في بيان امتناع الاجتماع وبما
ظهر من مطاوي كلماتنا في المقام من ان الامتناع والايجاب كان بحسن الاختيار او بسوئه يوجب سقوط الخطاب ولكن
لا يوجب سقوط اثار الاطاعة والمعصية من المدح والثواب والذم والعقاب فظهر فساد القول بالاجماع الامر والنهي فيه
عقلا وفساد ما استدل به عليه من انه لو كان الامر بالتخلص والنهي عن الغصب دليلان يجب اعمالهما ولا موجب للتقييد
عقلا لعدم استحالة كون الخروج واجبا وحراما باعتبارين مختلفين اذ ليس منشأ الاستحالة اما لزوم اجتماع الضدين
وهو غير لازم مع تعدد الجهة واما لزوم التكليف بالمحال وهو ليس بمحال اذا كان مسببا عن سوء الاختيار وذلك
لما عرفت من ان تعدد الجهة غير مجد في رفع غائلة التضاد وان الامتناع والايجاب بسوء الاختيار لا محالة
يوجب سقوط الخطاب ضرورة استحالة البعث الحقيقي نحو ما هو ممتنع او واجب او نحو تركهما واما ما يقال من ان
الامتناع او الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار وهو في جواب استدلال الاشاعرة بان الافعال غير
اختيارية بان الشيء ما لم يجب لم يوجد لا في بيان ان الامتناع او الايجاب اذا كان بالاختيار لا يمنع عن تعلق
الخطاب ثم لا يخفى انه لا اشكال في صحة الصلاة مطلقا على القول بالاجتماع والقول بانه مامور به فرقون
اجراء حكم المعصية عليه اما على القول باجراء حكم المعصية عليه سواء قيل بكونه مامورا به ام لا فلا وجه لصحة
الصلاة المزاحمة في سعة الوقت ولا منافاة مطلقا لان الكون الخروجي على هذا الصدد منهيا عنه

لا يصح ان يتقرب به ويتعبد لغيره وان قيل بكونه مأمورا به لا يبقى مجال لهذا القول يكون حاله حال
القول بالاجتماع فان وجه الاشكال في الصحة عليه [illegible] فانه يجاب بين هذا القول بكونه مأمورا به مع اتحاد
حكم المعصية عليه بما اجداء تعدد الجهة كما هو مبنى القول بالاجتماع لا يجدي المصير الى كونه مأمورا به في
الصحة من جهة ان ما يتقرب به غير ما لا يصح ان يتقرب به بين بناء على توهم عدم المزاحمة والمصالحة بينه
[illegible] قبل الدخول [illegible] خطابه الامر الالحق بعده لاجله بلا مزاحم كما وقع من الفصول مع
الاقتراف بعد الجهة ورفع تعدد الجهة في رفع التضاد والتزاحم فيكون على ذلك اجزاء حكم المعصية عليه
بما هو عليه من الجهات لا من جهة فلا يكون على هذا في البطلان مما لا يصح ان يتقرب به فتامل جيدا فلا بد لو
كان الاجتماع على صحة الصلاة حال الخروج في ضيق الوقت بلا تفرقة بين ذاك من المصير الى الكون الخروجي
لهذا اذا وقع جزء الصلاة يكون مطلوبا ومعا من جهة ان اجزاء حكم المعصية عليه حال نشأة الاتيان
[illegible] الصلاة وغصبية [illegible] مصلحتها على مفسدة الغصب فانقطع بذلك ما في الفصول من التردد
في صحة النافلة المشروحة بالصحة في الفريضة حيث انه لا وجه على ما ذهب اليه للصحة في الفريضة ولو كان
له وجه فلا بد ان يكون معه وجه للفرق بين النافلة والفريضة وهذه الفرقة انما تتم اذا كان وجه
الصحة اجماعا او دليلا اخر عليها كما لا يخفى فتدبر جيدا الامر الثاني قد مر في بعض المقدمات انه لا تعارض بين
[illegible] بحسب [illegible] على الافراد [illegible] الاشتغال تعارض بين دليلين بما هما دليلان حاكيان كي
يقدم الاقوى منهما دلالة او سندا بل انما هو من باب تزاحم المؤثرين والمقتضيين فيقدم الاقوى منهما تأثيرا
وان كان ادنى دليله ضعيفا لكن لا يخفى ان ذلك اذا احرز الاقوى منهما يجب اتيان [illegible]
فيكون [illegible] بالاقوائية يجب الدلالة على طريق الان بان يقال ان الجمع العرفي المعقول [illegible]
الا [illegible] على الحكم الفعلي في جميع الافراد حتى في موارد الاجتماع يقتضي ان يحمل ضعفها على انه على [illegible]
[illegible] بقرينة الاقوى منهما فيستكشف الاقوائية المقتضي في موارد [illegible] في موارد الاجتماع [illegible] الجمع [illegible]
حملهما على الحكم الاقتضائي في هذه الحيثية [illegible] مزاحمة المقتضي في احدهما بالمقتضي في الاخر في موارد
الاجتماع وان كان كل منهما [illegible] من الجهات [illegible] الحكم الفعلي في ذلك المورد يرجع الى ما يقتضيه الاصول
العملية [illegible] الجمع العرفي [illegible] الترجيح يجب اسناد [illegible] ان [illegible]

الا لانه لا يقتضي

الا لانه لا يقتضي خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأسا كما يكون قضية ذلك فيما اذا اح
الذي يجب الالتزام فيه [illegible] مثل الصلاة مطلقا ولو في مورد الجهل والنسيان والاضطرار لعدم المقتضي للصحة
معه فلا وجه لتخصيصه بغير هذه الصورة كما اذا كانت متصفة بالحرمة الفعلية كما في تزاحمات بعض الاحكام لبحث
[illegible] الدلالة مدة [illegible] لانه انما [illegible] اذا لم يحرز [illegible] ثبوت المقتضي في الكليين واجمع
بحيث الامر مع الحكم الاقتضائي في هذه الحيثية واما معه فالمقتضي للصحة في تلك الموارد موجود والمانع منها مفقود
لما تقدم [illegible] فلا يكون وجه لتخصيصه في مورد الاجتماع ووجه التخصيص الفعلي انما يكون في جهة
مزاحمة المقتضي بالاقوى المقتضي لا ان يتعين الجهة مع الامر او بدونه فيما اذا كان هناك مانع من تأثير
مزاحمة او عن فعلية اثره لما فصله وكيف كان فلا بد في ترجيح احدهما على الاخر من مرجح وقد ذكروا لترجيح النهي وجوها
منها ان النهي اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر وقد اورد عليه بان ذلك فيه انما هو
من جهة اطلاق متعلقه بقرينة الحكمة ايضا كدلالة الامر على الاجتزاء باي فرد كان من افراد المأمور به عند اطلاقه
وقد اورد عليه بان العموم المستفاد من النهي لو كان ايضا كذلك وغير مستند الى دلالته عليه بالالتزام لكان استعمال
نحو لا تغصب في بعض افراد الغصب ايضا حقيقة وهذا واضح الفساد وليس هذا الا من جهة اقتضاء وقوع الطبيعة في حيز النهي
او النفي سريان الحكم الى جميع الافراد على جهة الاستغراق عقلا بحيث يتوقف الانتهاء على الاجتناب عن جميع
الافراد قلت دلالته ايضا على العموم والاستيعاب بالالتزام [illegible] مما لا ينكر لكن العموم والاستيعاب المستفاد
منه كذلك انما هو بحسب ما يراد مما تعلق به من الطبيعة فيختلف سعة وضيقا حسب اختلاف ما [illegible] تارة مطلقة بلا
تقييد لعدم موجب لتضييق دائرتها واخرى مقيدة بما يوجب ضيقها فاستظهار ارادة نفس الطبيعة مطلقة من غير
تقييد كذلك ليس الا بالاطلاق بقرينة الحكمة وان كان العموم والاستيعاب بالنسبة الى افراد هذه الطبيعة
التي قد جعلت متعلقة انما هو بدلالة النهي بالالتزام بخلاف العموم في الامر فانه انما هو بالاطلاق وهذا كما
في دلالة لفظ كل وما بمعناه على العموم والاستيعاب في الاثبات بالوضع الا ان تعيين ان المراد مما
اضيف اليه هو طبيعة الرجل مثلا لا رجل [illegible] مع كونه [illegible] او الجاهل [illegible] ليدل الكلام
على استيعاب جميع افراد الرجل ليس الا بالاطلاق وقرينة الحكمة فافهم ان قلت [illegible] في مثل
البيع حيث انه يكون دلالة الاول على حلية تمام افراد البيع كما هو بالاطلاق قلت الفرق واضح

انه كل بيع حلال واحد

حيث ان نفس العموم والاستيعاب يكون في اثناء فرد الاطلاق وبعبارة اخرى اثبات ان الطبيعة ملحوظة
بشرط شيء اي العموم والشمول يكون به بخلاف الاول فانه يكون من لفظ الكل بالوضع واثبات
ان الطبيعة ملحوظة مهملة ولا بشرط انما يكون بالاطلاق فغاية ما يمكن ان يوجه به ما ادعوه من
اقوائية دلالة النهي لا يخفى انه انما يتم لو لم يكن دلالة اسماء الاجناس وما يوجد منها على الطبيعة المهملة
او لا بشرط بالوضع والا فلا يحتاج الى قرينة الحكمة في اثبات العموم بالنسبة الى افرادها كما هو الحال في
صيغ النهي كما لا يخفى فان الحال المتعلق بها الذي لا بد منه في اثبات استيعاب جميع افراده بحيث في كل
واحد منها وفي اثبات [illegible] مطلوبية الترك للمادة [illegible] وهو بالوضع على هذا فتفطن كما لا
يخفى عليك ان ارادة خصوص بعض [illegible] الطبايع [illegible] والبعض [illegible] لا [illegible]
لا [illegible] المعروف بالمجاز [illegible] ان يكون على نحو التقييد فتدبر ومنها ان دفع المفسدة اولى من
جلب المنفعة وقد اورد عليه في القوانين بانه مطلقا ممنوع لان في ترك الواجب ايضا مفسدة اذا
تعين والاولى في الجواب ان يقال فان الواجب ولو كان مما يترتب المصلحة عليه [illegible] الا ان الكراهة
المفسدة فيه لا ان يكون في كل واحد منهما مصلحة ومفسدة في طرفي الفعل والترك [illegible] في الامر
فالاولى [illegible] ان يكون دفع المفسدة [illegible] او [illegible] الشبهة
[illegible]
[illegible]
انه لا مجال له [illegible] لا يجري فيه [illegible] الكراهة [illegible]
[illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] الصلوة [illegible]
اصالة البراءة لا مجال لقاعدة الاشتغال [illegible] الشك في [illegible] انه لا يبقى شك بعد
الحكم بالاباحة [illegible] الصلوة [illegible] هذا انما يكون فيما اذا كان الشك في [illegible]
الشك في الحرمة [illegible] يكون الشك في [illegible] المصلحة
والمفسدة على [illegible] ان الاستقراء [illegible] جانب الحرمة على جانب الوجوب
كحرمة الصلوة في ايام الاستظهار ووجوب ترك الوضوء من الانائين المشتبهين ونحو ذلك وفيه انه لا دليل
على اعتبار الاستقراء ما لم يفد القطع وعلى تقدير اعتباره فهو [illegible] موافقة [illegible] وعلى تقدير الكفاية

بس [illegible]

11

ليس [illegible] حرمة الصلوة في تلك الايام وحرمة الوضوء من الانائين [illegible] اما الاول فان حرمة الصلوة فيها
انما هي لقاعدة الامكان او الاستصحاب اذا كان المراد بها بعد العادة [illegible] لكون الدم [illegible]
بحرمة الصلوة [illegible] على الذي لا [illegible] تغليب جانب الحرمة على الوجوب [illegible] ثابتة بدليل
خاص يحتمل ان يكون [illegible] في الكراهة والوجوب [illegible] حرمة الوضوء بالماء
النجس [illegible] المشتبه قطعا [illegible] على [illegible] الوجوب [illegible]
او [illegible] باب التعبد [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible]
الملاقاة [illegible]
من دون حاجة الى شيء آخر [illegible] الملاقاة الاولى [illegible] الثانية وان [illegible]
عليه [illegible] قاعدة الطهارة [illegible] بالطهارة [illegible]
الامر في العموم [illegible] الكراهة [illegible] في موارد الاجتماع [illegible] الكراهة والوجوب [illegible]
والاخر [illegible] الاصول العملية [illegible] في باب التعادل والترجيح
مع [illegible] العموم [illegible] الاجتماع [illegible]
مسئلة الاجتماع [illegible] في بيان موضوعها [illegible] تعدد متعلق الامر والنهي بحسب العنوان
كالصلوة والغصب وان كان بينهما عموم مطلق [illegible] اذا [illegible] عنوانا ولو كان بينهما عموم من وجه وتجرد
تعدد الاضافة مع الاتحاد [illegible] الحقيقة لا يوجب تعدد العنوان [illegible] لو كان تعدد العنوان مع
وحدة العنوان حقيقة [illegible] على القول بجواز الاجتماع [illegible] تعدد الاضافة في ذلك مع انه يوجب
التفاوت في [illegible] بحسب المصلحة والمفسدة [illegible] تعدد الاضافة
وذلك [illegible] كون [illegible] اكرام العالم [illegible] واجبا [illegible] العنوان [illegible] في كون
[illegible] هذه المسئلة والحمد لله اولا واخرا وباطنا وظاهرا
تمت على يد مؤلفه الاثم محمد كاظم الخراساني في شهر رجب المرجب من شهور ١٣٠١

رب زدني علماً وعملاً والحقني بالصالحين ... المشتغلين بتحصيل العلم ... محمد ...

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي انقذنا بحوله وقوته في الدنيا ورحمته وغفرانه في العقبى والصلوة والسلام
على نبيه محمد وعترته الطاهرة المطهرة المقصد الثاني في الادلة العقلية وهو مرتب على مقدمة ومباحث وخاتمة
اما المقدمة ففي بيان المراد من المكلف وتقسيمه بحسب حالاته وبيان وظيفته في مقام العمل بالاحكام الكلية
الثابتة الواقعية حسب شؤوناته فنقول مستعيناً بالله تعالى ومتوكلاً عليه ومستمداً من الحضرة المقدسة العزوي فداه
نفسي ومالي واسرتي ان المراد من المكلف هو البالغ العاقل القادر بمعنى مراتب القدرة سواء كان
مجتهداً او مقلداً او بعبارة اخرى من وضع عليه قلم التكليف سواء كان مجتهداً او مقلداً او مجرداً عن
قدرة المقلد على اجراء الوظايف المقررة في مواردها لجهله بها وعدم تمييز مجاريها وتشخيصها لا يوجب انحصار
عنوان المكلف في المقام بالمجتهد ضرورة عموم ادلتها ايضاً كالاخبار وهو لا يلتفت الى الحكم الكلي
الثابت في نفس الامر او قد التفت اليه فلا يخلو ... وان يشمله بعض الاحكام العقلية الاتية من
قبح العقاب بلا بيان والترجيح بلا مرجح ونظائرها الا ان التكلم عنه ليس من شأن الاصولي بما هو اصولي لان البحث
في الاصول من حيث بيان القواعد والوظايف في مقام العمل بالاحكام الواقعية والخروج عن عهدتها فمن كان غافلا
عنها كيف يمكن له الاقدام على العمل والاتيان بها بعد اراءته انه من الالتفات والارادة وتابع لها والغافل ليس له
ذلك والا لم يكن غافلا فلا يعقل حجية في مقام العمل حتى يبحث عنه الاصولي بما هو اصولي ومالم يتعلق به غرضه كيف
يبحث عنه نعم يبحث عنه في علم الكلام كما هو شأن المتكلم من حيث انه هل يستحق العقوبة ... انه مقصر او لا ...
عدم استناد الغفلة الى التقصير فيه معذور ... عدم كونه مختارا في الترك واما الاول فاما ان يكون له القطع او
العلم بالنسبة الى الحكم الواقعي او لا ... ان يكون له طريق معتبر شرعا بالنسبة اليه كالخبر الواحد مثلا
بناء على حجيته وان لم يكن كذلك او لا يكون له ذلك والثاني كالظن المطلق الغير المعتبر به شرعا فان كان الاول
~~فوظيفته متابعة القطع ومطابقة العمل عليه ... طريقه الشرعي ...~~
فمرجعه القواعد الشرعية الثابتة للشاك في مقام العمل ... بالاصول العملية ... فلا بد ان نشرح من
الكلام في كل واحد من الاقسام الثلثة وما له من الاحكام الخاصة وتشريح المرام وتفصيل الكلام في كل منها يقتضي رسم مباحث فاقول
الكلام ... منها في المباحث الثلثة ولا اجمال فالاول وظيفته متابعة القطع ومطابقة العمل عليه وسيجيء الكلام فيه في المبحث
الاول ولكن النزاع في كبرياته ... وظيفته ... طريقه الشرعي ... والانقياد بها ويستحق عليه
في المبحث الثاني وان النزاع في صغرياته ولا اثبات فمرجعه القواعد الشرعية الثابتة للشاك ...

المأخوذ في ... المقام

... الاحكام

تحرير محل القواعد

وموضوعه شاك

تمام

الثابتة لمن لم يكن له طريق معتبر شرعا

في مقام العمل

في مقام العمل وتسمى بالاصول العملية وستطلع عليه مفصلا في المبحث الثالث ان شاء الله تعالى وما ذكرنا من التقسيم هو المختار
فيه لا ما ذكره شيخنا العلامة قدس سره من انه اما ان يحصل له القطع او الظن او الشك ... الظن والشك ...
عليه مع ان ظاهر كلامه منافيا لما اقتضاه المقام من الضبط والانحصار وتوضيح ذلك انه ربما كان له الشك ولا يجوز
له الرجوع الى القواعد بل لابد من الرجوع الى غيرها من الامارات الغير المفيدة للظن وربما كان له الظن ومرجعه القواعد
العملية وليس له الاخذ بالظن كما ستعرفه في محله ان شاء الله تعالى فكيف يحصر حكم الشك بالرجوع الى القواعد الشرعية مع انها
تعم الظن والظن بالحكم مع انها تعم الشك ولا معنى لالحاق كل واحد منهما بالآخر في الحكم او الالحاق فما اذا
كان للملحق به وليس مستقلا في الحكم ولكنه المعنى الملحق به ليس الا نظير الطواف بالبيت صلوة وما نحن فيه ليس
من هذا القبيل ضرورة كون مصاحب الحكم في موضوع وانه كالاخبار فتأمل ثم اعلم ان القواعد المقررة لمن لم يكن له طريق
معتبر في مقام العمل منحصرة بالاربعة البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب ... فلا ينافي ما استفيد من
بعض القواعد من النصوص الخاصة فلا يتوهم ان الحصر ليس بتام بداهة ثبوت غيرها من القواعد عند الاصحاب كالاصول
الموضوعية ... اصالة الطهارة واصالة الحلية واصالة الاباحة او الحرية وغيرها من نظائرها لانا نقول ان الشك
في الشبهات الموضوعية انما هو في انطباق هذا الجزئي تحت ما هو حكمه معلوم من الحلية والحرية والصحة والفساد في اصل
الحكم كما هو مفروض المقام ومحل الكلام فيكون الاصول الموضوعية خارجة عن موضوع الكلام رأسا وكونها للمكلف
لعلاج الحكم الشك في موضوعه وان اصالة الطهارة والحلية تعم الشبهات الحكمية ايضا لكنها مختصة بباب الطهارة
ولا يجري في غيرها من الابواب الفقهية والمقصود حصر ما يعم جميع الابواب من اول الطهارة الى آخر الديات ومن الواضح
ان القواعد التي تجري في جميع الابواب ليست الا تلك الاربعة مع امكان ارجاعها الى البراءة
الشرعية وان اصالة التوقف ... هو الحكم الظاهري الذي يقول به الاخباريون من الاصحاب حيث انهم
يجعلونها كناية عن عدم الدخول في الشبهة حتى داخلة تحت الاحتياط وان لم يكن كذلك بل كان مفادها هو
عدم الترجيح في احد طرفي المسألة وعدم الحكم بشيء منهما ... كما هو المعروف في السنة
المجتهدين فعدم ورود النقض اظهر كما لا يخفى وان اصالة الاباحة او الحرية في الاشياء التي يحكم بها العقل قبل
الشرع على الخلاف فيه بين الاصحاب ... كما هو جماعة من المحققين فلا ريب في عدم ورود النقض
بها اذ عدم كون مفادها حكم من الاحكام المقررة في موضوع الشك في مقام العمل ... التي
حكم بها العقل في موضوع الشك فلا اشكال ايضا ضرورة دخول الاولى تحت اصالة البراءة والثانية ...

بل لا فقط خصوص ما ... حكم ...
عموم الشك في حكمه ...

على الحكم

تمام

في اصالة الاحتياط وستتضح لك مجموع ذلك في محله ان شاء الله تعالى ثم ان حصر القواعد في الاربعة انما يكون امرا ثابتا
بالاستقراء كما هو واضح على المتصفح المتتبع ولا انحصار مجاريها في الاربعة فلوجه عقلي وهو ان حكم الحكم لو لم يلاحظ
معتبرا الا ان يكون ملحوظا فيه الحالة السابقة اولا سواء لم يكن يبقى سابق عليه او كان ولكنه لم يلحظ
فالاول مجرى الاستصحاب والثاني اما ان يمكن الاحتياط فيه سواء كان الشك في التكليف او في المكلف به
او لم يمكن الاحتياط فيه ويكون الشك في التكليف اولا يكون الشك فيه في التكليف بل في المكلف به فالثالث
او لا يمكن الاحتياط فيه ولا يكون الشك في التكليف مجرى التخيير والاول لا يدل دليل عقلا او شرعا على لزوم
الاحتياط وثبوت العقاب على مخالفة الواقع المجهول او لا فالاول مجرى الاحتياط والثاني فرع الاول والثاني
مجرى البراءة ومن البديهي عدم خلو الشك عنها فيكون المجاري منحصرة في الاربعة فافهم ولا يخفى عليك ان شيخنا العلامة
قده في وجه الانحصار على ما يقتضي الاول ما ذكره في مبحث رسالته ومحصله ان الشك اما ان يلاحظ فيه الحالة
السابقة ام لا فالاول مجرى الاستصحاب والثاني اما ان يمكن الاحتياط فيه ام لا فالثاني فرع الثاني مجرى التخيير
والاول فرع الثاني فاما ان يكون الشك في التكليف او في المكلف به فالاول مجرى اصالة البراءة والثاني مجرى
قاعدة الاحتياط وانت خبير بان ما جعله قده ضابطا لمجرى البراءة والاحتياط والتخيير منتقض طردا وعكسا
ما اختاره قده في محله لانه ينتقض مجرى التخيير بالبراءة فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة والاباحة فان مختاره
منتقض ما ذكره ضابطا لمجرى التخيير من عدم ملاحظة الحالة السابقة وعدم امكان الاحتياط ثبوت التخيير فيه مع ان البراءة
في مبحث البراءة جريان البراءة فيه فينتقض مجرى التخيير بالبراءة طردا لدخول مجراه تحت البراءة وعكسا لجريان
على مختاره في مجراه وكذا البراءة على ما اختاره في محله منتقضة بالتخيير على ما جعله ضابطا له طردا وعكسا لما في المثال
المذكور ولانه ينتقض مجرى البراءة بالاحتياط فيما اذا دار الامر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر لان مقتضى ما ذكره
في مجرى البراءة من عدم لحوظ الحالة السابقة وعدم امكان الاحتياط وكون الشك في التكليف اجراء البراءة فيه ولكن
ان مختاره قده لزوم الاحتياط في هذه الصورة فينتقض مجرى البراءة بالاحتياط طردا لدخول مجراها تحت الاحتياط او
عكسا لجريان الاحتياط في مجراها وكذا الاحتياط على مختاره قده منتقض طردا وعكسا لما في المثال الذي اما بالبراءة
ينتقض مجرى الاحتياط بالبراءة فيما اذا دار الامر بين جزئية السورة وعدمها مثلا او شرطية الاستعاذة وعدمها
في الصلاة مثلا اذ مقتضى ما جعله ضابطا لمجرى الاحتياط من عدم لحوظ الحالة السابقة وامكان الاحتياط وكون الشك
في المكلف به لزوم الاحتياط فيه كما هو شأن جماعة من اعاظم المحققين مع ان مختاره قده جريان البراءة فيتحقق

مجرى

مجرى الاحتياط بالبراءة طردا لدخوله تحت البراءة وعكسا لجريان البراءة في مجراه وكذا البراءة على مختاره قده
منتقض بالاحتياط طردا وعكسا على ما جعله مجرى الاحتياط هنا كما في هذا المثال فتبين ان هذه الضابطة لمجاري الاصول
منتقضة وغير منضبطة والثانية ما ذكره في الحاشية وجعله عبارة اخرى للفرائد اعني هذه المسودة ومحصله ان الشك
اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة ام لا فالاول مجرى الاستصحاب والثاني اما ان يكون الشك فيه في التكليف ام لا
فالاول مجرى اصالة البراءة والثاني اما ان يمكن الاحتياط فيه ام لا فالاول مجرى قاعدة الاحتياط والثاني
مجرى التخيير وانت خبير بان هذا مع ان جعلها عبارة اخرى للاولى لا يخلو من مسامحة بداهة مغايرتهما كما ليس الا ذكرا
على ما مر منه حيث انها منتقضة ايضا بالنقضين المذكورين في الضابطة الاولى لمجرى البراءة ولمجرى الاحتياط
اذ دار الامر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر فمقتضى ما جعله ضابطا لمجرى البراءة من عدم لحوظ الحالة السابقة وكون
الشك في التكليف جريان البراءة فيه مع ان مختاره لزوم الاحتياط فيه كما تبين في محله فينتقض مجرى البراءة بالاحتياط
طردا لدخول مجراها تحت الاحتياط وعكسا لجريان الاحتياط في مجراها وكذا ينتقض الاحتياط على مختاره بالبراءة فيما
ما جعله ضابطا لها طردا وعكسا لما في المثال المذكور ومنها اذا دار الامر بين جزئية السورة وعدمها فان مقتضى
ما ذكره ضابطا لمجرى الاحتياط من عدم لحوظ الحالة السابقة وامكان الاحتياط وكون الشك في المكلف به لزوم الاحتياط فيه
والحال ان مختاره قده جريان البراءة فيه فينتقض مجرى الاحتياط بالبراءة طردا لدخول مجرى الاحتياط تحت البراءة وعكسا
لجريان البراءة في مجراه وكذا البراءة على مختاره منتقضة بالاحتياط بناء على هذه الضابطة لما في المثال نعم لا ينتقض بالنقض
الاول المذكور في الضابطة الاولى لمجرى التخيير ولكنها منتقضة بنقض آخر فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة
في شيء واحد فان ما يقتضيه الضابطة لمجرى البراءة انما اجراء البراءة فيه مع ان مختاره فيه التخيير فينتقض مجرى البراءة
ايضا بالتخيير طردا وعكسا وكذا التخيير منتقض بالبراءة على ما اختاره في محله طردا وعكسا لما في المثال المذكور
فهي منتقضة بالنقض المشترك بينها وبين الضابطة الاولى ومختصة بنقض آخر وعلى الاولى كان الاولى
مختصة بنقض آخر وهو على الثانية الا ان الفرق بينهما كون الضابطة لمجرى التخيير والبراءة والاحتياط منتقضة
في الاولى وما بقي سالما من النقض الا مجرى الاستصحاب وفي الثانية يكون مجرى التخيير ايضا سالما كما لا يخفى وانما
نشأت هذه النقوض من قوله قده في آخر هذه الضابطة وما ذكرناه هو المختار في مجاري الاصول الاربعة وقد وقع
المخالفة في بعض ما ذكر وعليها النقوض ولو لم يكن ذلك لما كانت عليه قده متوجهة كما هو واضح على المتأمل وله عبارة
اخرى ايضا في وجه الحصر في اول مبحث البراءة من رسالته وهي ان الشك اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة ام لا فالاول

مجرى الاستصحاب وإن لم يلحظ فإما يمكن الاحتياط فيه أم لا والثاني موضع التخيير والأول إما أن يدل دليل عقلي أو
نقلي على ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول وإما أن لا يدل والأول موضع الاحتياط والثاني موضع البراءة
وهذه الثلاث أحسن من عبارتيه المتقدمتين إلا أنها كالأولى مشوشة أيضا بما إذا دار الأمر بين الوجوب
والحرمة والإباحة إذ يتحقق ما جعله ضابطا لمجرى التخيير من عدم ملاحظة الحالة السابقة وعدم إمكان الاحتياط
ثبوت التخيير فيه مع أنه عنده من مجاري البراءة فيه فيشتبه مجرى التخيير بالبراءة طردا وعكسا وكذا البراءة يشتبه به
طردا وعكسا كما في الشك ويمكن الجواب عن هذه الشبهة بما ذكرناه آنفا إذا كان المراد من التكليف
نوعه من الوجوب والحرمة وإن علم جنسه وإلا إذا كان المراد منه جنسه أي الإلزام فلا يرد بهذا على المجاري
[illegible] حيث إنه في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة في شيء وغيره أو شيئين لا يكون الشك في التكليف
بل إنما هو في نوعه وأنه هل هو الوجوب أو الحرمة للعلم الإجمالي بثبوت الإلزام فالأول لعدم إمكان الاحتياط
يكون مجرى التخيير والثاني يكون مجرى الاحتياط ودوران الأمر بين الوجوب والحرمة والإباحة يعتبر الشك حقيقة
في الإلزام وعدمه ومع تمكن الاحتياط بالترك في جانب الإلزام سواء التزم بالفعل أم الترك فإنه يخالف احتمال
واحد الاحتمالين إن التزم بالفعل يخالف احتمال الحرمة وإن التزم بالترك يخالف احتمال الوجوب بخلاف
ما لو أخذ جانب الإباحة فإنه يفعل تارة ويترك أخرى ومع يخالف الاحتمالين فلا يمكن أن يكون مجرى التخيير
بل يكون مجرى البراءة هذا إذا قلنا إن المراد بالاحتياط هو الاحتياط في الجملة لا الاحتياط بقول مطلق و
إلا لا يتم [illegible] فافهم ودوران الأمر بين جزئية السورة وعدمها لا يكون الشك في المكلف به حقيقة
بل إنه هو في التكليف على ما [illegible] في محله إن شاء الله فلا يعتبر مجرى للاحتياط بل يكون مجرى للبراءة هذا
لكنك خبير بأن هذا مناف لما صرح به هنا في أول مبحث البراءة من أن المراد بالتكليف نوعه ولو
علم جنسه ومخالف لجعله [illegible] مجرى نحو الدوران بين الوجوب والحرمة في شيء وغيره — ما قدمناه
أو شيئين من أقسام الشك في المكلف فلاحظ ومع جميع ما ذكرنا فلا ريب أن ما ذكرناه في وجه الانحصار
لمجاري الأصول الأربعة لا يرد عليه شيء من هذه النقوض فإنه في غاية الجودة ونهاية السلامة فافهم و
ينبغي التنبيه على أمرين الأول أنه ربما يتوهم أنه لا فرق بين البراءة والتخيير لا سيما [illegible] وقد يظهر
في الفعل والترك والتوسعة في مقام العمل ونشير إليها في نفي التكليف فلا وجه لافتراق مجرى كل
واحد منهما عن الآخر وهذا التوهم [illegible] لا يصلون البعد [illegible] المدارك فلا كل

الذي يدل

ثبوت ح

الذي يدل على البراءة عقلا هو قبح العقاب بلا بيان فإن المكلف لما كان شاكا في أصل التكليف ولا يعلم بثبوته تفصيلا
ولا إجمالا ولا يظن به ظنا معتبرا لم يتم الحجة عليه حتى يستحق العقاب بمخالفة الواقع فإذا وقعت منه المخالفة وأراد المولى
عقوبته لزم توجه العقاب عليه من غير استحقاقه له وهو ظلم والظلم قبيح فيحكم العقل بملاحظة أنه في مقام العمل من المكلف
في البراءة وأنه مأمون من المؤاخذة على المخالفة والثاني قادر على اختيار أحد الأمرين والذي يدل على التخيير عقلا هو قبح الترجيح
بلا مرجح حيث إن المكلف لما علم إجمالا بثبوت التكليف وتمت عليه الحجة ولم يتمكن من اختيار أحد الأمرين بالاحتياط لدوران
المكلف به بين الوجوب والحرمة في شيء واحد ولا يمكن ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر بعد الترجيح لما هو المفروض من عدم
فيحكم العقل له بالتخيير في مرحلة الظاهر والامتثال بالنسبة إلى الحكم الواقعي ولا يلزم فيه عدم الاكتفاء بالمرجح في ثبوت
التكليف في مورد البراءة والثاني قويا ما لم يكن حجة معتبرة بداهة عدم معقولية كون المرجح مثبتا للتكليف ما لم يكن حجة
قاطعة للعذر بعد كون الشك في أصل ثبوت التكليف بخلاف التخيير فإن الشك فيه لما يكون مسبوقا
بالعلم الإجمالي بثبوت التكليف المنجز للتكليف والقاطع للعذر ويكون في أن المكلف به هل هو هذا أم هو ويكون
الاحتمالان متساويين بنظر العقل يحكم بالتخيير في الأخذ بأحد الاحتمالين لقبح تعيين الأخذ بأحدهما من غير ترجيح فإذا كان
أحدهما مرجحا فصلاحه قوي يحكم العقل بلزوم الأخذ به نظرا إلى المعقبات دليل الانسداد من تنجز التكليف ولا بدية من — للعقل الاحتمالين
الامتثال وقبح ترجيح المرجوح على الراجح فيتبين لك مما ذكرناه بينهما غاية الفرق مدركا وثمرة ومعلوما إذ هو في
البراءة نفي التكليف في مقام العمل وبحسب الظاهر بخلاف التخيير فإن مفاده ثبوت التكليف إجمالا والتخيير في مرحلة
الامتثال بالأخذ بأحد الاحتمالين لما لا يخفى الثاني لا يتوهم فيتوهم أن الشك في الأحكام الوضعية يبقى على عدم انحصار مجاري
الأحكام التكليفية وما يتبعها إذا لم يكن له حالة سابقة ملحوظة لم يجر الاستصحاب فيه ولا تجري الأصول الثلاثة
فيه ضرورة اختصاص مجاريها بالشك في الأحكام التكليفية ومع ملاحظة أن سائر الأحكام الوضعية مع أنها من جملة الأحكام — لا ه
المتعلقة بالأصول والشك فيها حرا بلا وضعية حينئذ لا نقول إلا أن تكون منتزعة من الأحكام التكليفية أو لازمة
لها فإن الشك فيها يصير منشأ الشك في الأحكام التكليفية بل يكون عين الشك فيها لأن كون الشك في الملزوم أو
اللازم يلزم الشك في لازمه وملزومه كما لا يخفى بملاحظة الموضوع إذا شككنا في الحكم الوضعي فنشك في الحكم التكليفي
الذي هو لازم أو ملزوم له مثلا إذا شككنا في الضمان شككنا في وجوب دفع المثل إن كان مثليا أو القيمة إن كان قيميا فتجري
فيه البراءة عن الوجوب لعدم لحاظ الحالة السابقة وعدم الدليل على لزوم الاحتياط فيرتفع بها الضمان الذي هو الملزوم ولو
الرد فالأصول الثلاثة والثالث غير جارية في الأحكام الوضعية أولا بل تجب ما جعلناه ضابطا للمجاري كلها ولو أنها
تجري فيها ثانيا وبالعرض بمعنى أنها تجري في الأحكام التكليفية التي تنتزع منها الأحكام الوضعية أو لازمة لها أو لا

من وظيفة الشك فيها وحكمه في الظاهر ووظيفة الشك في الاحكام الوضعية التي هي ملزومة لها اولازمة فلا يبقى بلا
اصول لها وحيث قد عرفت سابقا ان المكلف الملتفت الى الحكم الواقعي بحسب حاله في هذه الاقسام الثلثة وانه
لابد له في البحث عنها من رسم مباحث ثلثة المبحث الاول فيما كان له القطع بالنسبة الى الحكم الواقعي وقبل الخوض
في المرام يجب تحرير محل الكلام فاعلم ان البحث يقع في مقامات ثلثة احدها في ان القاطع اذا اتبع قطعه وعمل
بما قطع به وكان خلاف الواقع وخطأ عنه هل يكون معذورا في مخالفته اولا يكون معذورا وسيأتي تحقيقه في محله ان شاء الله
ثانيها في انه هل يكون القطع حجة ومتبعا بحيث لو تعلق بحكم شيء لكان على القاطع بالضرورة حكما وجوبا بالنسبة الى القاطع
وتمام الموضوع لحسنه اوقبحه والثاني حكمه الواقعي الاولي فيما لو قطع به اولا يكون حسنا ولا متبعا فلو تعلق بحسن
شيء او وجوبه وكان في الواقع قبيحا او احدث فيه حسنا او وجوبه حكما بحسب الواقع وتمام البحث فيه في مسئلة
التجري الاتية عن قريب انشاء الله ثالثها وهو الغرض من البحث اولا في ان القاطع هل يجب عليه متابعة قطعه اذا
لم يكن مقطوعه عقلا ام لا بمعنى انه هل يقدح في نفس القاطع بعد تحقق القطع ومشاهدة الواقع وعدم احتمال الخلاف ملزم
عقلا في حد ذاته في نفسه نحو المقطوع ويلزمه اليه بحيث لا ينتظر في مرحلة امتثاله احتمالا او شيئا آخر اصلا
ويرى نفسه مستحقا للعقاب على مخالفته ومذموما على ما شذ وعند العقلاء على ترك العمل بمقطوعه ام لا اقول لا اشكال
في انه يقدح في نفس القاطع ملزم عقلا يلزمه الى نحو المقطوع به ~~كما يشهد به الوجدان بحيث لا ينفك القطع عنه~~ بل لا ينفك القطع عنه
ولا يمكن ان يحصل القطع للمكلف ولا يقدح في نفسه ملزم عقلا كما يشهد به الوجدان فمع كون ذلك لازما للقطع
بحيث لا ينفك عنه لا شبهة بالضرورة والبداهة ولا حاجة الى الملازمة فهو ان القطع لما كان كاشفا عن الواقع اصل نشبه
كشفا تاما وحاكيا عنه غاية الحكاية بحيث يرى القاطع نفسه في اعلى مراتب الوصول الى الواقع والانكشاف بحيث
بلا ستره ولا حجاب كما اذا كان مرئيا بالعيان ينبعث في نفسه ملزم عقلا يلزمه باتباع قطعه والجري على وفقه لا محالة
ويحصل له الامن من الذم والعقوبة على مخالفة الواقع المعلوم المنكشف ومما بيناه لك ان في اللازم الذاتي للقطع
اي وجوب الاتباع بذلك المعنى انما هو على نحو التنجيز والعلية التامة لا على نحو الاقتضاء والتعليق على عدم ردع الشارع
عنه فلا يكون قابلا للتصرف والجعل نفيا واثباتا لا تكوينا ولا تشريعا اما تكوينا فلما عرفت من انه لازم
للقطع والجعل التأليفي لا يكون بين الشيء ونفسه وذاتياته ولوازمه بداهة انه جعل الشيء شيئا وهو لا يكون الا بين الشيء
وبين ما هو ممكن الثبوت له كعوارضه المفارقة لا بينه وبين ما هو ضروري الثبوت له فان الزوجية ليست مجعولة بجعل
للاربعة وانما هي مجعولة بعين جعل الاربعة بالعرض ولذا قال ابن سينا ما جعل الله المشمشة مشمشة ولكن اوجدها
فلا حاجة الى تجشم الاستدلال له بلزوم الدور والتسلسل مع ان فيه نظرا واضحا وهو ان لزوم الدور والتسلسل

اما هو في الحكم

اما هو في اسئلة البحث لا في اصل البحث فلا مانع منه لكن على بعد الحيثية فافهم فتبين لك مما ذكرناه انه غير قابل
للجعل التكويني اثباتا ونفيا بالمراد المرقوم اثباتا وباقيا ولا ~~...~~ تشريعا فلا يمكن اثباته له لعدم تعقله
بما هو ثابت تكوينا ووجدانا ضرورة استلزامه اللغوية والعبثية ولا يمكن نفيه عنه لان نفي كشفه شرعا الراجع
الى المنع عن اتباعه يوجب اجتماع الحكمين المتضادين عند القاطع في موضوع واحد ومرتبة واحدة بداهة كونه راجعا
الى ترخيص ما قطع بحرمته او منع ما قطع بوجوبه وهو محال بنظره فلا يمكن له الاذعان ~~بمنع الشارع عن اتباع قطعه~~
مع الاذعان بنقيضه وضده من الحكم المقطوع به في مرتبة الواقع حيث ان الواقع منكشف عنده بكافة حقيقته
كما اذا كان مرئيا بالعيان فلو ورد من الشارع لا يراه الا في تلك المرتبة فما ذلك تصديقه مع انه يعتقد
بخلافه فلا يعقل في حقه النهي عن اتباع قطعه الا لغوا او عبثا والعبث واضح لمن له ادنى تأمل وبصيرة ومنه ظهر
فساد ما توهمه بعض من يدعي العلم وليس من اهله من ان القطع انما يقتضي وجوب الاتباع على نحو التعليق والاقتضاء بالعرض
لا على نحو التنجيز والعلية التامة فيكون قابلا لردع الشارع عنه كما لا يخفى على المتدبر فيما حققنا فتدبر جيدا الحرر
مجال في دفع توهم واشكال وهو انه بناء على تمامية مقدمات دليل الانسداد على تقرير الحكومة من ثبوت العلم
الاجمالي بالتكاليف الالهية الفعلية وعدم كون المكلف مهملا بالنسبة اليها وعدم تمكنه من تحصيل العلم التفصيلي بها
ولا الا بالظنون المعتبرة لها سواء جملة ولم يتمكن من تحصيلها ام لا لعدم الاحتياط وعدم جواز الرجوع الى البرائة
والاحتياط كلية ولا الى الاصل الجاري في كل مسئلة مسئلة ولا الى غيره من الطرق المعتبرة في الشريعة للجاهل كالتقليد
والقرعة ونحوها وعدم جواز الاكتفاء بالموافقة الوهمية او الشكية مع التمكن من الموافقة الظنية يحكم العقل
حكما قطعيا باستقلال بحجية الظن وان حاله في صورة الانسداد حال القطع في صورة الانفتاح من دون فرق
بين الظن الحاصل من القياس وبين غيره من افراد الظنون فما هو شأن العقل عليه كما يجيء تحقيقه في محله انشاء الله و
قد استقل عليه بورود النهي عن الظن القياسي حتى في صورة الانسداد مع ان ما هو المناط في حكم العقل وهو اقربية على ما سيأتي تفصيله
الظن الى الواقع وكاشفيته عنه مشترك بين الظن القياسي وغيره فكيف يصدق العقل منع الشارع عن العمل
به مع استقلاله على نحو الجزم والتعليق بحجيته وانى له تجويز ذلك مع انه يرى ذلك مستلزما لتفويت الواقع
بل تحليل الحرام وتحريم الحلال نظير الشبهة المعروفة عن ابن قبة ره في جعل الطرق حال الانفتاح وكيف
يجتمع عنده القطع بالحرام في النقيض وكيف يصح نفيه عنه حتى لا يستلزم التخصيص في الحكم العقلي بداهة عدم قابليته له كما ذكر في محله
واجيب عنه بوجوه الامرض منها وجهان الاول انه يمكن ان يكون في القياس مفسدة غالبة على مصلحة ادراك الواقع
بحيث كانت رعايتها احسن من رعاية الواقع وجهة ورعايتها ورعاية الواقع فيتحقق الا انها خفيت على العقل ولو

ونبه ... بالمنع

الطلع عليها بالتجربة او باخبار العالم بالعواقب الامور لما كان لحجته من سهى عنه منك ما ثبتت ارزام المحرمة
عن بثوت هذه النحوح المفسدة فيه فلا حاكم له لحجته من ان بدله الحكم بعدها بلاحظه فلا ينفك
كما لا يخفى اما ذا نه يمكن ان يكون الظن القياسي بالنسبة الاخيرة من الظنون غالب المخالفة او اغلب
المخالفة ولا يأتي بحيث هذه الكلية حق الظان بالظن القياسي والظان هو يظن في هذه الموارد الا حصل
له الظن المطابقة ومن الواضح ان حكم العقل بحجيته انما هو لادراك الكثرة الجهات المجهولة فاذا استكشفنا
بالتجربة او باخبار العالم بالعواقب انه غالب المخالفة بعدما كان ذلك المعنى مخفيا على العقل الحاكم بوجوب
اتباعه فيحكم حكما كليا اجماليا بعدم حجيته نوعا مفهوما او لا اذ احصل له في خصوص مورد وان لم يظن انه من الكلية
الظنون التي كانت غالب المخالفة ولا يكم العقل الا بترجيح غيره عليه وفرضه كالعدم في مقام الترجيح عنده
الواقع لكنه لما المكى حمل الظان انهى في ذلك المورد المخفي على اخفاء الشارع عن الواقع وعدم ارادته
لو كان معا خطأ لاخر الوقوع في مفسدة كلفه عن الواقع في اكثر الموارد بحيث كان ما ادركه من مصلحة
الواقع في ذلك الموارد بالنسبة الى ما يفوت عنه ~~كالمعدوم~~ في سائر الموارد كالمعدوم لم يدرك شيئا
يصدق العقل الغير بنفسه ويحكم بعدم حجيته من راس مثل ما حكم الشارع به فلا اشكال بعونه الا اشكال حصول الحكم
الظاهري من لزوم اجتماع الحكمين المتنافيين في موضوع واحد فيما اذا كان مطابقا للواقع وقد عرفنا في محله عدم
التنافي بينهما وعدم كونهما في عرض واحد ومرتبة واحدة كما ستقف عليه انشاء الله تعالى اذا عرفت ذلك كله فتقول
ربما يتوهم ان ما يتوجه به النهي الوارد عن الظن القياسي وما يصح به تصرف الشارع فيه مع ان وجوب اتباعه العقل
حكم عقلي مستقلا انه في حال الانفتاح تصرف الشارع والنهي عن العمل بالقطع الحاصل من بعض الاسباب
فيكون النهي قابلا للجعل الشارع والقياس من الاسباب بان يقال على الوجه الاول انه يمكن ان يكون للعمل
بالقطع الحاصل من سبب الالفاظ مفسدة غالبة على ادراك مصلحة الواقع وكان ذلك اهم في نظر الشارع من
دركها ولا نعلم بها فلم يكشف للعقل الحكم بعدم جواز العمل بحيث لو تحصل رعاية للواقع ليحكم باستحقاقه
لذم والتقبيح فاذا اخبرنا الشارع من اتباعه تستكشف به ثبوت هذه المفسدة فيه ومع ذلك حكم العقل فيه
فيكون قابلا للجعل الشرعي وعلى الوجه الثاني انه يمكن ان يكون القطع الحاصل من الرمل او النجوم مثلا غالب
التخلف عن الواقع نوعا ولا يمنع من هذه الغلبة الكلية بعدها بعدما حصل القاطع من ذلك السبب الخاص ولنا
لم يكن ان قطعه هذا من مصاديق هذه الكلية فلو بقي عند العقل انه غالب التخلف بالتجربة او باخبار
العالم بالعواقب يحكم حكما اجماليا بعدم حجيته نعم اذا حصل له القطع منه في مورد خاص وان لم يحكم

في المقام

نوعا وكلية

ولا يمنع العقل عنها

هذا اذا لم يحصل له الظن الشخصي من القياس

بل يظن المطابقة في هذه الموارد المعلومة

الحجة

العقل ع كبعدم اتباعه ضرورة عدم كونه محتملا لتخلف قطعه هذا الا انه يمكن ان يحكم القاطع النهي في ذلك
المورد على عدم ارادة الواقع منه واغماض الشارع عنه لئلا يقع في مفسدة مخالفة الواقع في اغلب الموارد
وهو والظان لا يحتمله في هذا المورد الا انه يعترف بان صيانته منها موقوفة على ذلك بداهة عدم تميز الغلبة
الكلية بعنوان خاص كما بين عدم المطابقة على هذا المورد فح لا يمنع العقل من نهي الشارع عنه ولا يحكم بوجوب
اتباعه بل يحكم بعدمه حذرا من فوت الواقع في صورة التخلف بعد كونه غالب المخالفة فلو ورد نهي من الشارع عن
اتباعه يستكشف العقل منه كونه غالب المخالفة فيقفه على عينه فتلخص من جميع ما ذكرناه ان توجيه النهي عن الظن
القياسي وما يصح به تصرف الشارع فيه جار بعينه في النهي عن العمل بالقطع الحاصل من اسباب الالفاظ ويمكن توجيهه
وتصحيحه بذلك ايضا ولا فرق بين الظن في صورة الانسداد والقطع في حال الانفتاح من هذه الجهة نعم يكلف
تفرق بينهما مع ان مناط حكم العقل في المقامين متحد كما لا يخفى والجواب عنه ان هذا التوهم باطل من اصله
والقياس ليس بسبيل الرشاد مع انه في المقام بصدد البيان وذلك ان القطع كما عرفت عبارة عما لا مزيد عليه هو
انكشاف الواقع بتمامه وحقيقته بحيث لا يكون بينه وبين القاطع سترة اصلا كما لو كان مرئيا بالعيان فالمحكوم
به هو نفس الواقع عنده ولذا يترتب عليه اثاره الواقعية من دون حجب قطعه وسطا لاثبات اثاره ويلزمه العقل
باتباعه من حيث انه واقع لا من حيث انه مقطوعه ومعه كيف يعقل ان يكون فيه مفسدة غالبة على مصلحة الواقع
مع علمه بثبوته فعلا وارادة الشارع له كيف يحتمل ذلك وان احتمل لم يكن قاطعا وانما يحتمله غير القاطع الذين لا يعلمون بعلمه تكليفهم
اجتماع المفسدة الملزمة والمصلحة الملزمة في مرتبة الواقع في موضوع واحد عند القاطع وهو محال عنده فلا يصدق النهي
ولا يتعقله بخلاف الظن فانه لما لم يكن كاشفا تاما عن الواقع بل كان بينه وبين الظان سترة وحجاب يكون قابلا
لجعل الحكم الظاهري في تلك المرتبة بحيث لا ينافي مرتبة الواقع كما حقق في محله ولذا يحكم العقل بوجوب اتباعه حال الانسداد
من حيث انه محرز للطريق الظاهري لا من حيث انه نفس الواقع ويحتاج في جعله موضوعا او حكما الى توسيط انه محرز
الظن فيمكن ان يكون فيه بهذا العنوان مفسدة غالبة على مصلحة الواقع ويجوز له في مورد الظن حصول الظن القياسي
من نهي الشارع على اغماضه عن الواقع لو كان مصادفا بمعنى عدم ارادته منه فعلا بهذا العنوان صونا له عن الوقوع في
المخالفة الكثيرة هذا الكلام على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فلان القاطع لا يحتمل تخلف قطعه عن الواقع
فكيف يصدق نهي الشارع عن العمل بما قطع به الا تراه وقد حضر فرعا استلزام ثبوته اجتماع الحكمين المتضادين في
الواقعيين في مرحلة الواقع لموضوع واحد بنظره وهو محال فكيف يمكن له منعه الوصول الى حاق الواقع وعلمه

وبيان ...

بان الشارع يريد الواقع منه خلافا لا الجملة وجوب الاتباع في القطع لم تنجز من العقل كلامه في الظن فانه
حكم تعليقي منه معلق على عدم النهي عنه فالفرق بينهما كما يحرر استاذ الاستاذ رحمه الله في تمام الكلام في القطع
الطريقي والا اذا كان تمام الموضوع او جزءه لاحكام الشرعية فيجوز للشارع ان يتصرف فيه بالنحو
اراده من موضوعات احكامه الشرعية اتفاقا مثل ذلك انه لو نذر اعطاء درهم اذا قطع بحياة
ولده من السبب الفلاني فلو حصل له القطع من سبب اخر لم يجب عليه الاعطاء اذ لا يكون هو تابع وناظر الى دليل
الحكم الشرعي الذي يقع موضوعا له في عمومه وخصوصه ويدور مداره وليس للعقل المستقل
فيه مجال ثم لا يذهب عليك ان القطع لما انه يوجب حكم العقل بلزوم العمل بما قطع به يوجب حكم العقل
ايضا بوجوب العمل بمقدماته ولوازمه وترتيب اثارها الشرعية وان لم يكن حكمها في نفسها معلومة
وبعبارة اخرى كما ان القطع يوجب ثبوت متعلقه عند القاطع يوجب ثبوت ماله من الاثار لديه ولو
لم يقطع بها ولا بالملازمة بينها وبينه والظاهر ان كلام شيخنا العلامة قده لا يعمه حيث قال اذا
قطع بوجوب شيء فيقال هذا واجب وكل واجب يجب مقدمته ويحرم ضده الى غير ذلك ضرورة ان القطع
لما عرفت هو العلة التامة لهذا الحكم العقلي وهو معلول له ولا يمكن تخلفه عنها من حيث انه معلول لها فالحكم
الاثار وان لم يعلم حكمها بنفسها معلومة كيف يحكم العقل بوجوب ترتيبها على المتعلق والعمل بها ولو علمنا
مقدمية شيء او لازميته لمتعلق القطع وقطعنا بحكم مقدمته الواجب في اصل المسألة او كان القطع
به مستلزما للقطع بها وبالملازمة وبحكمها يحكم العقل ايضا بوجوب العمل بها وترتيبها عليه للعقل بها
القطع لا القطع بالملزوم فعن المقدمية فلا يحكم بما يعنيه قياس الكذا مثلا صلوة الجمعة واجبة وكل واجب
يجب مقدمته او يحرم ضده وكذا غيرها من اثاره الشرعية والعقلية او العادية تخلف بغير ما تعلق القطع
فانه لا يحتاج الى تأليف قياس يقع القطع في وسطه بل هو بمجرد تعلقه به يكون ثابتا عند القاطع ومن هنا
ظهر ان الفرق بين القطع والظن المعتبر انما هو في القطع والظن الا الوسط في اثبات نفس المتعلق حول — لما سيأتي تفصيله
القطع لا في ترتيب اثار المتعلق عليه فانهما فيه سيان بحكم الاتفاق الى تأليف القياس لكل منهما وتبيان الاثار والاحكام
فافهم وهاهنا تنبيهات الاول في بيان ما يمكن ان يتصور للقطع من الاقسام حسب متعلقه
فاعلم انه اما ان يكون طريقا صرفا الى متعلقه من دون ان يكون له مدخلية في موضوعية الموضوع ام لا والاول
اما ان يكون متعلقه حكما من الاحكام او موضوعا من الموضوعات وعلى الثاني اما ان يكون دائرة الحكم اوسع من دائرة

المقطوع بها

المقطوع بها من حيث انه قطع به كالحرمة الثابتة للخمر حيث انها بالنسبة الى مقطوع الخمرية اولا
بل يكون مساوية لها باشتمال الموضوع على خصوصية ملازمة للقطع في الخارج كالاسكار الملازم
للقطع بالخمرية في الخارج مثلا لا لكونه علة لوجوده او لتحققه والتلازم الخارجي فانه اذا كان موضوع الحرمة
هو الخمر المسكر لا يعقل ان القطع يكون قيدا للموضوع حيث انه لا يتحقق في الخارج الا به وهذا
خلف الا ان نقول ان المراد بعدم مدخلية القطع في موضوعية الموضوع هو عدم كونه جزء الموضوع الذي
كان بيانه من الشارع موضوعا او تمامه شرعا وبالجملة له تمام المدخلية في تحقق الموضوع في الخارج ولا
لزم ان يكون جميع الممكنات بوجود العلل والعلة من الموضوعات الشرعية بداهة ان كل موضوع منها
من الوجوه وكل ممكن يحتاج الى علة اخرى حتى ينتهي الى الواجب بالذات وهذا انما هو بالضرورة
وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة يسمى بالقطع الطريقي الذي يحكم العقل على نحو الاستقلال والتنجيز
بوجوب اتباعه وحجيته على النحو الذي ذكرناه والثاني اما ان يكون ماخوذا في الموضوع على نحو الطريقية
والكاشفية الى متعلقه وهو لا ان يكون ملحوظا فيه جهة كاشفيته مطلقا الى سبب كان دائرتها دائرة كاشفية
لا ان يكون ملحوظا فيه جهة كشف خاص او سبب خاص ام لا بل يكون ماخوذا فيه من حيث انه صفة
من الصفات وكيفية من الكيفيات كما اذا اخذت فيه كيفية اخرى كالخوف والحزن او السرور
والبياض وكل منها اما ان يكون تمام الموضوع او جزءه لحكم متعلقه او لحكم اخر نظير حكم المتعلق فيكون
مجموع الاقسام المتصورة في ذلك القطع الذي يسمى بالقطع الموضوعي اثني عشر قسما بعد ضرب
كل واحد منها الى الثلاثة التي تحته الى الستة منها غير معقوله وهي ما اذا كان تمام الموضوع او جزءه
لحكم متعلقه سواء كان ماخوذا فيه بنحو الطريقية والكاشفية الى متعلقه مطلقا او كان ماخوذا
فيه بملاحظة انه صفة من الصفات من دون ملاحظة جهة كشفه ومرآتيته لانه اذا كان موضوعا
لنفس حكم متعلقه لزم الخلف اذ المفروض ثبوت الحرمة للخمر مثلا سواء كان مقطوعا او غير مقطوع
فكيف يجعل موضوعه الحكم هو الخمر المقطوع والحاصل ان موضوعا لحكم مثله لزم اجتماع المثلين المتماثلين
في موضوع واحد وهو محال مثلا اذا جعل موضوع النجاسة ووجوب الاجتناب هو مقطوع البولية
ولكان البول المطلق نجسا وواجب الاجتناب صار البول الخارجي المقطوع موضوعا للمثلين ا
لمتماثلين ولا يتوهم ان ذلك اذا لم يكن له جهة خارجة وحيثية زائدة بحيث كان واحدا من

جميع الجهات ولا اجتماع فيه فليس كذلك اذ البول المقطوع من حيث انه مقطوع غير ذات البول من حيث هو هو الا في الجواز اذ الاشباح مبني على القول بالجواز او الامتناع في مسألة اجتماع الامر والنهي لان هذا ليس من باب الاجتماع بل من باب النهي في المعاملات والعبادات حيث ان النهي على العنوان متعلق بنفس الخمر الخاص ولا مجال للاجتماع النهي في مثله الى الخصوصية لانه خلاف الفرض حيث ان المفروض تعلق النهي بنفس الخمر في المقام وان قيل في مسألة النهي في العبادات والمعاملات وجعلت راجعة الى مسألة الاجتماع عقلا وان لم يكن راجعة اليها عرفا فبهذا ظهر لك انه لو كان موضوعا للحكم بان كان متعلقه لزم اجتماع الضدين في موضوع واحد وهو محال فلا يمكن ان يجعل تمام الموضوع او جزءه لنفس حكم متعلقه ولا لمثله ولا لمباينه نعم جعله تمام الموضوع او جزءه لحكم اخر غير حكم متعلقه اذا فرض عدم ثبوت حكم للبول من حيث هو هو اصلا وان كان هو غير وجوب الاجتناب في النجاسة على المقطوع البولية حكمه النجاسة ووجوب الاجتناب فهو من احكام ما قطع ببوليته لا من احكام نفس البول لكنه يمكن ان يقال انه لا يمكن جواز جعله تمام الموضوع لحكم مباين لحكم متعلقه بان يقال اذا قطعت بخمرية شيء يجب عليك الاجتناب ولو لم يكن خمرا بداهة مغايرة هذا الموضوع مع موضوع قضية الخمر حرام والحكم الذي يقال لا يخرج عن المتماثلين خلاف الاتفاق ضرورة ان احد المتماثلين في حق القاطع بالخمرية يقع لغوا وسيأتي توضيحه في باب التجري ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى عليك ان القطع اذا كان متعلقه حكما لم يمكن ان يجعل موضوعا لنفس هذا الحكم بان يقال المقطوع الوجوب واجب حيث انه يستلزم الدور لان القطع بالحكم موقوف على ثبوت الحكم الموضوعي فاذا كان موضوعه هو المقطوع الوجوب يلزم توقفه شرعا على نفسه وهو محال وبملاحظة ما ذكرنا ظهر لك ان القطع الطريقي لا يمكن ان يقع وسطا لاثبات نفس متعلقه اذا كان حكما شرعيا ولا لاثبات احكام متعلقه شرعا اذا كان متعلقه موضوعا شرعيا نعم يقع وسطا لاثبات الحكم العقلي لما هو موضوعه بخلاف القطع الموضوعي فانه يقع وسطا لاثبات الاحكام متعلقه شرعا بناء على تعلقه وجوازه بان يقال هذا

يمكن

[illegible]

التنبيه الثاني

التنبيه الثاني في الظن اعلم ان الظن لما ان لا يكون معتبرا الحكم العقل من حيث الطريقية والكاشفية الى متعلقه سواء كان موضوعا من الموضوعات او حكما من الاحكام او معتبرا الحكم الشرع بجعله اياه طريقا الى متعلقه سواء كان موضوعا او حكما والاول لا يقع وسطا لاثبات الحكم الشرعي سواء كان نفس متعلقه او حكم متعلقه كما انه يقع وسطا لاثبات الحكم العقلي وهو وجوب المتابعة ولا يمكن ايضا ان يجعل موضوعا لحكم اثبات لمتعلقه شرعا او لنفي متعلقه اذا كان حكما شرعيا بان يقال المظنون الخمرية حرام شرعا او المظنون الوجوب واجب شرعا لان المفروض كون الظن حجة بحكم العقل فلو جعله موضوعا للحكم الشرعي لزم الخلف في الصورة الاولى والدور في الصورة الثانية كما عرفت في القطع الطريقي نعم لا شبهة في جواز جعله موضوعا للحكم العقلي كما يقال المظنون الخمرية يجب اجتنابه عقلا والمظنون الوجوب يجب اتيانه عقلا ولا يتوهم الملازمة بين حكم العقل والشرع فيصير الظن بذلك موضوعا للحكم الشرعي لاثبات لمتعلقه او لنفي متعلقه ثانيا اذا كان حكما شرعيا لانا على ما قررنا في محله في خبر مرحلة الاطاعة ولا مساس له وفيما فاتها الحاكم هو العقل ليس الا وان وقع في موضعه حكم شرعي كان حكما ارشاديا لا مولويا بخلاف الثاني فانه يقع وسطا لاثبات نفس المتعلقات سواء كان موضوعا من الموضوعات او حكما من الاحكام ويجوز ان يجعل موضوعا لحكم متعلقه او لنفس متعلقه بان يقال المظنون الخمرية حرام شرعا او مظنون الوجوب واجب شرعا ويطلق على هذين القسمين من الظن الظن الطريقي ولا ان لا يكون معتبرا من حيث الطريقية الصرفة بل يكون ماخوذا في موضوع حكم شرعي سواء كان اخذه فيه بملاحظة مرآتيته وكاشفيته وطريقيته الى متعلقه او بملاحظة انه صفة من الصفات وكيفية من الكيفيات من غير ان اعتبار جهة كشفه ومرآتيته وعلى كلا التقديرين لا ان يجعل تمام الموضوع لحكم متعلقه على ما اخترناه في القطع الموضوعي او لحكم غير متعلقه ولا ان يجعل جزء الموضوع لحكم اخر ولا ثانيا اذا كان جزء الموضوع فلا يعقل ان يجعله الشارع موضوعا لحكم متعلقه ولا لمباينه لما ذكرناه في القطع الموضوعي من لزوم الخلف او اجتماع الحكمين المتماثلين او المتباينين في موضوع واحد ومع تكثير الاقسام ستة وتسمى بالظن الموضوعي وبهذا البيان ظهر لك ان ما افاده شيخنا العلامة قده في تقسيم الظن الموضوعي حيث قال لكن الظن قد يؤخذ طريقا مجعولا الى متعلقه سواء كان موضوعا على وجه الطريقية لحكم متعلقه او لحكم اخر لا يخلو من اشكال لان ظاهره كما ترى انقسام الظن الذي هو جزء للموضوع الى اقسام اربعة ويكون قوله لحكم متعلقه او لحكم اخر متعلق بقوله موضوعا الا بالطريقية وقد عرفت حاله بما لا مزيد عليه فافهم ولا يمكن ان يقع هذه الاقسام اوسطا لاثبات احكام متعلق بها كما هو واضح نعم ما كان موضوعا منها لحكم اخر يقع وسطا لاثبات ذلك الحكم ولا يخفى عليك ان هذه الاقسام المذكورة بحسب ما ذكرنا من الاحكام مختلفة ولا بد في حجيتها من ادلة خاصة مستقلة ولا يكفي فيها ادلة اعتبار الامارات والطرق نعم فيما اذا كان تمام الموضوع لحكم متعلقه يكفي في حجيته ما دل على تنزيله منزلة موضوع الواقعي مثل قيل الطواف بالبيت صلاة ثم اعلم ان شيخنا العلامة قده صرح في رسالته الشريفة بان العلم لما كانت طريقيته ذاتية وليس ماخوذا في الموضوع لا في الواقع حسب الفرض ولا في الظاهر حيث انه لسان الواقع ومرآته لم يمكن ان يقع وسطا لاثبات احكام متعلقه بخلاف الظن المعتبر حيث ان طريقيته لما كانت بجعل الشارع وكاشفيته بالتعبد وكان ماخوذا

في الموضوع ظاهر اذ القطع لا يدعي انه في حقه وسطاً لترتب احكام متعلقه فلو قطع مثلاً بانه حصل الظن بخمرية مائع هذا خمر و
كل خمر حرام مع كون جهله وسطاً لكان كاذباً في مقالته ولا هازلاً في مكالمته ولذا لا يطلق عليه الحجة ولا يطلق على
العلم لان المراد بالحجة في باب الادلة ما كان وسطاً لاثبات احكام متعلقه شرعاً هذا المعنى ما افاده قده في الفرق
بينهما في المقام واما استنادنا الى العلم او الى الظن وكلام افاده فيه بان هذا اشكل لان مجعولية الظن لا تقتضي اخذه
في الموضوع ظاهراً او توسيطه في اثبات احكام المتعلقات بل انما يستفاد من ادلة حجيته هو الغاء احتمال الخلاف
وجعل مؤداه واقعاً في الظاهر وتنفيذه وتوسيطه في اثبات عنوان المتعلق فاذا اثبت به العنوان يترتب عليه الاحكام
الثابتة له من دون توسيط الظن اصلاً فالمقابل ان هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية خمر فهذا خمر وكل خمر حرام ومنه
علم ان ما ذكره صاحب المتن من قوله هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه محتاج الى التقدير
المقدمة المذكورة وان اطلاق الحجة باصطلاحهم حسب ما ذكره عليه ليس على الحقيقة لانه ليس وسطاً لاثبات
احكام متعلقه بل لاثبات موضوع الحكم كما لا يخفى ثم ... ويمكن ان يوجه ما افاده قده بوجه لا يخلو عن مسامحة بان
يقال انه لا معنى للتعبد بالموضوعات الا ترتيب اثار الواقع على مؤداه مثلاً اذا ادى الظن الى خمرية مائع و
قد بين الشارع اعتبار ذلك يكون معناه ترتيب اثار الخمر الواقعي من وجوب الاجتناب وغيره عليه فح يكون الظن
وسطاً لاثبات وجوب الاجتناب وغيره من الاثار والاحكام ولكنك خبير بان معناه ليس الترتيب المذكور بل
جعل متعلق الظن واقعاً فاذا كان متعلقه موضوعاً كان معناه جعله موضوعاً واقعياً مع انه يتم اذا
كان متعلقه موضوعاً ذا حكم والا اذا تعلق بموضوع غير ذي حكم فلا يكون وسطاً لاثبات احكام متعلقه او
تعلق بنفس الحكم مثل الوجوب والحرمة مثلاً لا يكون ايضاً وسطاً لاثبات احكام متعلقه لان متعلقه نفس
الحكم الشرعي وهو من الاثار وليس له اثار شرعية اللهم الا ان يقال انه في ايضاً لاثبات الاثار والاحكام
للمتعلقات من وجوب الامتثال وحرمة المخالفة مثلاً لكنه كما ترى ... من الدعوى وهذا هو العذر الذي يسمونه با
الفارسية عذر بدتر از گناه او المدعي كونه وسطاً لاثبات حكم شرعي لمتعلقه ولذا اطلق عليه الحجة
لا لاثبات حكم قطعي ومما ذكرنا ظهر لك انه لا فرق بين القطع الطريقي والظن الطريقي من هذه الجهة
حيث انهما يثبتان نفس المتعلق وانما الفرق هو احتياج الظن الى توسيطه في اثبات عنوان ا
لمتعلق لمتعلقه بخلاف القطع فقد ... وبما ... ان الحجة عندهم هو ما كان قاطعاً للعذر
فيما بين الشارع وعبده بحيث لو عمل العبد به كانت المؤاخذة على الشارع قبيحاً وان خالف ا
لواقع ولو لم يعمل به يصير مستحقاً للعقاب ولا ريب في ان المولى ان يؤاخذه بالعقاب على فرض
مخالفة الواقع الذي كان منجزاً عليه لو خالف وما صار مخالفاً بل كان متجرياً فليس معاقباً با
لعقاب المتوسط لمخالفة الواقع وهل يعاقب على التجري ام لا فسيجيء تحقيقه في مسئلة التجري ان شاء الله تعالى

لا في اثبات حكم المتعلق

لاما ذكره

لا ما ذكره شيخنا العلامة طاب ثراه والذي يدل على ذلك اطلاقهم الحجة على جميع الامارات وا
لاصول والادلة في حد سواء فلو كانت الحجة عندهم هو الوسط لاثبات الحكم لما يطلقون على
بعض الاصول قطعاً لعدم امكان كونه وسطاً بل انما كانت مختصة بالادلة وبعض الامارات
فلا يكون المراد منه حسب مصطلحهم الا ما ذكرناه فافهم ثم انه اذا اخذ الظن في موضوع حكم
من الاحكام على وجه الجزئية كما اذا كان ذات الخمر بوصف كونه مظنوناً بان يكون من النحوين
من الصفتية المحضة او المرآتية عرفاً في كما كان موضوع الحكم مركباً من الواقع والظن به
فلا بد ان في مقام اجراء الحكم احراز كلا الجزئين من الموضوع فبعد ما تحقق في احرازه بدليل
خاص مستقل غير هذا الدليل المأخوذ في موضوعه الظن بالواقع مثل قيام الامارة المعتبرة
من الخارج على كون المائع المشكوك خمراً حتى يقال انه خمر واقعي تعبداً ثم ضم هذا الى الظن
الحاصل من الامارة المذكورة او من الامارات الاخر معتبرة كانت او غير معتبرة ويقال
ان الموضوع وهو الخمر الواقعي المتصف بصفة كونه محرزاً بالبينة او قيام دليل خاص
على ان هذا الظن المأخوذ الذي هو جزء الموضوع حجة وطريق في احراز الجزء الاخر به او
لا تحتاج الى شيء من التسبيبين بل يكفي مجرد حصول الظن بخمرية المائع من اي سبب كان
في احراز كلا الجزئين ولا تنتظر حتى تقوم البينة على خمريته او دليل خارجي دال على حجية هذا
الظن بالنسبة الى احراز متعلقه والحق في المقام هو عدم الاحتياج الى قيام شيء من الخارج
مع ذلك لان دلالة الاقتضاء والملازمة العرفية قاضيتان بان قوله الخمر المتصف
بالمظنونية حرام بنفسه كما يدل على ان الظن جزء للموضوع بالدلالة المطابقية
كذلك يدل بالالتزام العرفي على جعل هذا الظن الذي هو جزء للموضوع طريقاً وحجة
في احراز الجزء الاخر فكلامه يستفاد منه ثبوت الحيثيتين لهذا الظن جهة موضوعية
وجهة طريقية وكاشفية هذا بقي الكلام في الثمرة المترتبة على اقسام القطع من
الطريقية والموضوعية وهي امران احدهما مسئلة قطعية وفقهية وهي مسئلة
الاجزاء وعدمه وتلخيص الكلام فيها انه يختلف باختلاف الاقسام والاوكار
بيان ذلك انه لو كان الموضوع امراً واقعياً وكان القطع طريقاً محضاً فالسبب

وكاشفاً محضاً عنه يدور الاجزاء وعدمه مدار اتيان الواقع وعدمه بخلاف
ما لو كان الموضوع مركباً من الواقع والقطع به فان الاجزاء وعدمه يدور الآن
مدارهما معاً فاذا اتى بالمركب كان مجزياً واذا انتفى المركب ولو بجزء منه لم يكن
مجزياً ولا فرق في ذلك بين كون المركب تمام المكلف به او جزءاً منه او شرطاً او
مانعاً له مثلاً اذا فرض عدم كون النجاسة ووجوب الاجتناب عنه في الصلاة من
احكام نفس البول الواقعي بل من احكام البول المعلوم ثم كان اتى بالصلاة
من غير كونه عالماً بالبول ثم انكشف بعد الصلاة وجوده حال الصلاة لم يغير
بحاله ويكون صلاته مجزية ولا يجب عليه الاعادة في الوقت ولا القضاء في خارج
الوقت لان المفروض ان المانع للصحة هو البول المعلوم لا مطلقاً بخلاف
ما لو كان البول الواقعي مانعاً وكان القطع طريقاً اليه ثم اذا قطع بعدم
وجود البول في بدنه ولباسه وصلى ثم انكشف وجوده في حال الصلاة لم يكن
مجزية ويجب الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه وغير ذلك من الامثلة التي
يجدها المتتبع ولا بد من النظر والتأمل التام في الادلة حتى يتضح للناظر ان العلم المأخوذ
فيها ليس من اي نحو من الانحاء فقد اخذ ثم الحكم على مقتضاه وبالجملة فالضابطة
الكلية فيها هو انه كلما كان المأتي به مطابقاً للمأمور به الواقعي حقيقة فيتحقق ا
الاجزاء والا فلا بد في الحكم بالاجزاء من قيام دليل خاص عليه ولا
يكفي مصادفتها موقوف على ما تمدة الحال والمآل وكليهما مفقود
وتمامها مسئلة اصولية

وثانيهما مسئلة اصولية وهي مسئلة قيام الامارات والاصول مقام القطع بأقسامه او ببعضها دون بعض وتوضيح المرام يتضح
ببيان الكلام فاعلم انه لو ورد دليل خاص على تنزيل الامارات والاصول منزلة القطع بجميع اقسامه في جميع ما له من الآثار
كان يقول الشارع مثلاً جعلتها منزلة القطع مطلقاً سواء كان طريقياً او موضوعياً بأي نحو كان لا شبهة في قيامها مقامه مطلقاً
وانما الكلام في انه اذا لم يكن دليل خاص على ذلك سوى ما يدل على اعتبارها وحجيتها مثل قوله صدق العادل وقوله
[illegible] على ذلك حتى تقوم به البينة وقوله فاستشهدوا شهيدين وغيرها من الادلة فهل يستفاد منها قيام الامارات و
الاصول مقام القطع مطلقاً او لا يستفاد اصلاً او يكون تفصيل بين انحاء القطع فيستفاد منها قيامها مقام بعض دون الآخر التحقيق
على ما يقتضيه النظر الدقيق هو الاخير وتشريكه يتضح برسم مقامين المقام الاول في الامارات ويلحق بالكلام فيه انه لا خلاف
ولا اشكال في قيامها مقام القطع الطريقي المحض مطلقاً سواء كان متعلقه حكماً او موضوعاً بمجرد الادلة الدالة على اعتبارها وحجيتها لانه
على ما بيناه سابقاً هو الكاشف التام عن الواقع ومرآة لمحض الواقع فيه كأنه يراه بالعيان وانما يكون معتبراً من جهة
ارائته وطريقيته وكاشفيته عن الواقع بحد ذاته والمستفاد منها هو جعل الشارع هذا الكشف الناقص الذي يكون في الامارات
بمنزلة هذا الكشف التام [illegible] فلو كان [illegible] للواقع لا بد من ترتيب ما يترتب على [illegible]
قطع به بحكم العقل [illegible] شيخنا العلامة [illegible] في رسالته حيث قال ثم من خواص القطع الطريقي انه لا اشكال في
عدم قيامها مقام القطع المأخوذ في الموضوع بنحو الصفتية سواء كان تمام الموضوع او جزءه حيث ان حكم المولى
[illegible] لم يكن للواقع بما هو هو ولا له من حيث انه منكشف بل من حيث انه متصف بهذه الصفة [illegible] البتة
المائزة فيكون حال القطع حينئذ كحال صفة اخرى من الصفات النفسانية كالسواد والبياض وغيرهما فحينئذ فالتحقيق
هذه الصفة لم يتحقق موضوعه من المعلوم عدم سرايته كلما ثبت للموضوع المأخوذ فيه الامارات بمجرد ادلة اعتبارها لا
مفادها الا ان يكون حدها هو هذا وحجيتها بمعنى ترتيب آثارها عليها او يكون جعل الامارات بمنزلة القطع
وتنزيلها منزلة الطرق الحقيقية ومعاملتها معها بمعنى ترتيب آثار الكواشف الحقيقية على نفس الامارات وقضية ذلك
تشريكها معها في جميع ما لها من الخواص والآثار بان يجعل جزء الموضوع لو كان بطريق الحقيقة [illegible] وطريقاً اليه لو كان
الحقيقي كذلك وعلى كلا التقديرين لا تدل على قيامها مقام القطع لا على الاول فلما عرفت من ذلك من عدم تحقق الحكم
بما هو هو ولا له بما هو منكشف ولا بنفس القطع بعنوان كونه تمام الموضوع على وجه الطريقية والكاشفية بل الواقع بما هو متصف بهذه
الصفة الخاصة ولا على الثاني فلان المفروض كون القطع مأخوذاً في الموضوع من حيث انه صفة خاصة من الصفات لا
من جهة طريقيته وكاشفيته لكي يكون جعل الامارة مقامه اذ غاية ما يمكن ان يكون في مقام التشريع هو جعل الامارات طريقاً
وكونها كشفاً بعد الاعلام قطعاً حقيقة ومن البديهي انه في مقام التشريع لا في مقام التكوين فكيف يمكن تنزيله منزلة
الموضوع الذي لا يكون القطع فيه ملحوظاً وصفته الخاصة الا بلحاظ طريقية الحقيقة وكاشفية التامة الا متروكة الموضوعية

اذ لا يكون مبائنة له من مقولة الامارات ولا ما ذكر من تاثير شئ العلاقة [illegible] وان كان اعتبار القطع في
الموضوع من حيث كونه صفة خاصة قائمة بالشخص لم يقم مقامه غيره الخ وكذلك لا ينبغي الاشكال في عدم قيام الامارات
مقام القطع المأخوذ في الموضوع على نحو الكاشفية والطريقية التامة من حيث المسبب والمنشئ او غيرهما لا القطع [illegible]
او [illegible] او غير ذلك او غاية ما يمكن ان يستفاد من ادلة اعتبارها هو جعلها وتنزيلها مقام الكاشف المطلق والمؤدى [illegible] الموضوع
المنزل عليه ليس هو مطلق الكاشف بل هو الكاشف التام [illegible] في الطلاق كلام في العلاقة [illegible] وان [illegible] اعتباره
على وجه الطريقية للموضوع كالادلة المتقدمة قامت الامارات وبعض الاصول مقامه انتهى وانا لا اشكال في [illegible] القطع
في موضوع الحكم على وجه الطريقية والكاشفية المطلقة سواء كان تمام الموضوع او جزئه [illegible] مقامه الامارات [illegible] ادلة اعتبارها
في جميع ما له من الاحكام والاثار [illegible] [illegible] في العلاقة [illegible] عبارته في المقام هو قيام الامارات و
بعض الاصول مقامه [illegible] غاية ما يمكن ان يقال في توجيه استدلاله هو ان المستفاد منها هو جعل الامارات طرقا
وكواشف وتنزيلها منزلة الطرق الحقيقية ومعاملتها معها ومن الواضح انه يقتضي ان يحدث به الطريق الشرعي جزءا
للموضوع لو كانت الطرق الحقيقية جزء له وطريقا صرفا اليه لو كان الطرق الحقيقي كذلك فلو كان الطريق الحقيقي
طريقا صرفا وكان لمتعلقه حكم او اخذ موضوعا لحكم [illegible] وقامت الامارة في موضعه لا يتوقف في ترتب ذلك
الحكم والاثر عليها حيث ان الامارة في الصورة الاولى [illegible] للمعنى [illegible] حكم الشرع بالقاء احتمال الخلاف [illegible] ويكون [illegible]
المشكوك خمرية خمرا فيترتب [illegible] بحكم الامارة ويتم اليه [illegible] الكلية المستفادة من الادلة [illegible] حرمة كل خمر فينتج
حرمة الخمر المشكوك التي وقعت مورد الامارة وفي الثانية محققة للفرد [illegible] ويكون [illegible] بحكم المكشوف الخمرية
فيتم اليه [illegible] الكلية وهي كل ما كان كذلك حكمه حكم المكشوف الخمرية وهو الحرمة فينتج ان هذا [illegible] حكمه الحرمة و[illegible]
في تقرير دلالة ادلة الامارات على قيامها مقام كلا القسمين من القطع هو ان المستفاد منها هو جعل الامارات منزلة
الكاشف الحقيقي [illegible] خلاف [illegible] سواء كان [illegible] بنفسها او [illegible] حتى [illegible] مرآة [illegible]
ان ذلك يستلزم امرين تنزيلها مع القطع في حكم كان تمام موضوعه او جزئه والتعدي [illegible] في [illegible]
وجهات لو كان لها اثار شرعية [illegible] اخرى تنزيل المؤديات [illegible] ان [illegible] لا [illegible]
ان مفادها جعل الملتفت نفسه منزلة المتيقن بان يعامل مع نفسه [illegible] وجعل الامارة [illegible] القطع وجعل
المشكوك الذي قامت عليه الامارة منزلة المتيقن بمعنى ان عليه ان يترتب على مؤدى الامارة اثار المتيقن سواء كانت
تلك الاثار ثابتة له لذاته او له باعتبار القطع هذا ولكن التحقيق عدم دلالة الادلة على قيامها مقام القطع
المتقدم [illegible] على البصيرة وهي ان للقطع لحاظين [illegible] احدهما [illegible] كاشفية عن الواقع [illegible]
اليه ومرآتيته له [illegible] ان القطع [illegible] الاشياء [illegible] والتوجه الى المرئي فيه والالة له وهو الواقع والعرض
منه ارائة الواقع وحكايته عنه والة له [illegible] وهذا هو المعنى الحرفي اعني الاستقلالي للقطع [illegible] لحاظ نفسية

القطع وانه

٢٣

القطع وانه شئ من الاشياء مع قطع النظر عن الواقع بل مقام النظر الى نفسه الطريق الحقيقي والمرآة المعانية والكاشف التام
فيكون الغرض منه هو هذه الكاشفية الخاصة لا الواقع وهذا هو المعنى الاسمي الاستقلالي للقطع ومن الواضح تباين هذين
اللحاظين وتضاد المعنيين ولا يمكن جمعهما بلحاظ واحد [illegible] في كلام واحد اذا عرفت ذلك فنقول لا ريب في ان قيام الامارة
مقام القطع [illegible] اللحاظين [illegible] يحتاج الى تنزيل شارع وجعله كما انه لا ريب ايضا في امكان الجمع بين اللحاظين وتنزيل
الامارة مقامه بكليهما في كلام واحد [illegible] بلفظ الكاشف [illegible] اللحاظين في المقام كان [illegible] الظن مقام
القطع سواء كان طريقا صرفا الى متعلقه او جزءا للموضوع فانه [illegible] بملاحظة الامر [illegible] اللحاظين في الخارج
فلو ثبت هذا النحو من التنزيل فلا شبهة فيه ولا [illegible] لا مفهوم عام في البين [illegible] الصورتين ويكون كاشفا [illegible] ملاحظتها
في نفس الامر بل كان لنا خطاب واحد في مقام الاثبات [illegible] في مقام الاخبار [illegible] الكاية [illegible] الظن مقام القطع
مثلا لا يمكن شموله لها ولا يعقل تنزيله منزلته بكلا معنييه [illegible] ان [illegible] ليس الا تنزيل [illegible] مقام شئ اخر [illegible] ان ام
اخر وقد عرفت ان للشئ الذي هو المنزل عليه لحاظان ومعنيان ويكون بينهما كمال البينونة والبعد [illegible] لا يمكن
ان ينظر اليهما بنظر واحد والمفروض انه لا يتميز احدهما عن الاخر الا بالاعتبار واللحاظ وليس في البين معنى واحد يكون
قدرا مشتركا بين الاعتبارين يجب ان [illegible] يكون لحاظه والنظر اليه نظرا اليهما لا يمكن التنزيل بكلا الاعتبارين
بلحاظ [illegible] ان [illegible] واحد بينهما اثار خاصة لا ترتبط للاخر [illegible] كيف يمكن الجمع بين هاتين الملاحظتين
[illegible] في كلام واحد [illegible] توضيح المرام [illegible] ثالث المقام انه لا ريب [illegible] المرآة [illegible]
حاكية عن الوجه [illegible] جهة استقلالية ونفسية اذ هي شئ من الاشياء وموضوع من الموضوعات وله احكام واثار خاصة
[illegible] من الالتفات الى المرئي فيها [illegible] وجهة مرآتية والية [illegible] لا ينظر فيها من الالتفات الى نفس المرآة بل
التوجه والالتفات الى المرئي فيها وله بهذه الجهة اثار خاصة ايضا ومن الواضح عدم امكان الجمع بين هاتين الجهتين بلحاظ
واحد ونظر فارد [illegible] ضرورة ان الناظر في المرآة اما ان يكون نفسه متوجها الى نفس المرآة بملاحظة انها شئ من
الاشياء وله خواص [illegible] مع تلك الحالة والملاحظة لا يمكن ان يتوجه نفسه ايضا الى المرئي فيها بل يكون المرآة في نظره كالا
[illegible] الالة [illegible] ان [illegible] في صفحة المرآة ولكن يتوجه اليه لا الى وجهه ولا ينعطف
اليه [illegible] في تلك الحالة [illegible] ولا يمكن ان النفس اذا كان متوجها الى الوجه
المرئي فيها لم يمكن له التوجه والالتفات الى نفس المرآة وهذا واضح لمن راجع وجدانه فاذا قيل نزل الماء منزلة المرآة فلا بد
ان يكون التنزيل باعتبار احد اللحاظين المذكورين من الاستقلالية والالية لا بجعل الماء منزلة نفس المرآة في اثارها
الخاصة ولا بجعل المرئي في الماء منزلة المرئي في المرآة ويكون ذكر المرآة كناية عن المرئي ولا يمكن الجمع بينهما بلحاظ واحد
وهذا الخطاب [illegible] التنزيل لا بد وان يكون بلحاظ احدهما [illegible] اذا عرفت ذلك فنقول حال القطع ايضا حال المرآة
بعينها لان له ايضا جهة نفسية وجهة الية كما عرفت فلا يمكن الجمع بينهما بنظر واحد في خطاب واحد كقوله صدق العادل او
الق احتمال الخلاف او نزل الظن منزلة القطع بكمال البينونة بين ملاحظة الشئ بالمعنى الاسمي وملاحظته بالمعنى الحرفي
الربطي باعتبار وجدانهما مع عدم معنى واحد جامع ويكون قدرا مشتركا بينهما ولا يتوهم فيقال ان القطع بلحاظ نفسيته و
استقلاليته فرد من افراد القطع وبلحاظ مرآتيته فرد اخر مغاير له فيكون القطع المطلق جامعا بينهما ومع يمكن التنزيل بلحاظه

حق ذلك لبداهة كون القطع امرا واحدا وانحاء القطع من قبيل اللحاظ حيث انه يلاحظ تارة على وجه
الاستقلالية وبمعناه الاسمي وتارة على وجه الالية ومعناه الحرفي وهذا لا يوجب التعدد في نفس الامر كما يقع
المنزلين بخلاف القطع بالامرين اعتبارين تابعين للحاظ يكون وجه لها بوجه ولذا لا يعقل ان يكون
الجزء الحقيقي كذلك مثلا ذات افراد وان تعدد لحاظه حتى يختلف احكامه بتعدده فالامر دائر بين الحكم بالالية
والمطابقية بالنسبة الى كلا اللحاظين وبين الحكم بدخول القطع في موضوعه بنحو من النحوين الا ان التحقيق امكان
على قيام الامارات مقام القطع الطريقي المحض فلا بد من التصرف [illegible] وهو قيامها مقام القطع الموضوعي
مع ان المتيقن المقطوع من ادلة اعتبار الامارات هو اعتبارها على نحو الطريقية التي قضيتها قيامها مقام القطع
الطريقي فان العرف اذا نزل شيئا منزلة المرآة اراد وانه تنزيل المرئي منزلة المرئي فيها لا تنزيله منزلة
نفس المرآة ~~فظهر مما ذكرنا انه لا دلالة لادلة الامارات على قيامها مقام القطع الموضوعي سواء كان على نحو الطريقية~~
~~او الوصفية المحضة ولا توجب تربة حكمه الا مؤدى الامارات~~ فتلخص من جميع ما قدمناه في المقام انه لو لم نقل بما هو
الادلة واى لها فلا بد من العقد بان الشارع لا اراد تعميم دائرة الواقع منها بجعله مؤدى الامارات واقعا
فيترتب عليها ما يكون للواقع من الاثار لما هو الظاهر منها فلا اشكال في ترتيب اثار الواقع بما هو واقع على مؤدى
الامارات حيث انها طرق ولو بنحو جعلية كالقطع الطريقي فكيف تقول اولا بقيامها مقامه مع انها طرق
في عرضه وحياله ولا معنى للتنزيل وتنزيلها مقامه اذا كان ماخوذا في موضوع الحكم من حيث الطريقية بحيث
يحكم بسراية حكم الموضوع المركب من الواقع الحقيقي والقطع الى موضوع آخر المركب من الواقع الجعلي والقطع
مثلا [illegible] ان الحكم لم يكن للواقع بما هو واقع حتى يلحق ترتيبه على مؤداه اذ هو ليس واقع حتى يحكم بثبوت
لهذا الموضوع الخاص الذي هو مركب من الواقع الحقيقي والقطع وهو مباين له ان الموضوع فلا يتعدى الحكم الى غير
موضوعه الا بعد ما تقدم ولا اراد تعميم دائرة القطع نفسه بجعله مؤداها مقطوعا في ترتيب له من الاثار
عليها فيكون معنا قوله الخمر المقطوع حرام مثلا الخمر المكشوف حرام سواء كان الكشف بالكاشف الحقيقي او بالكاشف
الكاشف الحقيقي فلا معنى اولا للقول بقيامها مقامه والحكم بسراية حكم المقطوع الى المكشوف بالامارات لان
المنكشفات بالامارات ايضا موضوعات حقيقة لهذا الحكم كالمنكشفات بالقطع وليس ذلك اولى من القول
بالعكس بل يكون جميعها بالنسبة الى الحكم على السواء واما القول بقيامها مقام القطع الطريقي المحض فحروفنا
عدم كونها طرقا الى الواقع حتى يترتب اثاره على مؤديها تعبدا بل اعتبر كونها موضوعا تعبدا للقطع [illegible]
كالقطع الموضوعي على الفرض بل يكون الحكم للواقع فقط ولا اعتبار طريق يقيد اليه فافهم فان المقام من مزال الاقدام
فظهر مما ذكرنا انه لا دلالة لادلة الامارات على قيامها مقام القطع الموضوعي سواء كان على نحو الطريقية او
الوصفية المحضة ولا توجب تربة حكمه الى مؤديات الامارات بل لا بد من دليل خاص يدل على تنزيلها منزلته
في سراية حكمه اليها كقوله مثلا الخمر المظنون او المشكوك المظنونية حكمه حكم الخمر المقطوع والمقطوع خمريته
نعم يمكن ان يسلك مسلكا آخر وكذا اثبات الاثار المترتبة على القطع الموضوعي بمجرد ادلة الامارات بحيث تكون تامة
من نفس الادلة بالنسبة الى تنزيلها منزلة الموضوع بجميع اجزائها بالطريق العرفي [illegible]
الى دليل خاص على ذلك سواء [illegible] في حجية الامارة والاستصحاب [illegible] اذا كان موضوع
الحكم الشرعي مركبا من جزئين فله ثلاثة وجوه احدها جزئية او في نهاية [illegible]

غاية الامر لكن

٢٤

غاية الامر لكن متعلق القطع عند قيام الامارة خمر التعبدي لا الواقعي كما ان المائية المحققة عند الشك في
بقاء الكرية وقيام الامارة عليها انما تكون متعلقة بالكرية التعبدية لا الواقعية فلا فرق بين المقامين [illegible]
قلت انما تدل على حجيتها واعتبارها فيما اذا كانت مؤدياتها الاحكام الشرعية او الموضوعات التي لها آثار
شرعية ولا تكون الموضوعات الخارجية لا تكون لها بنفسها آثار شرعية كما في المقام فلا دلالة فيها على
اعتبارها بداهة استناءها اللغوية قلت هذا اوهام فاسد حيث انه لا يكون في ادلة اعتبارها من لفظة الاثر
اسم ولا اثر وانما قالت به من قال حذرا من لزوم اللغوية ومن الواضح ان الادلة تدل على حجية الامارات
في كل شيء كان التصرف فيه باثباته او رفعه للشارع جائزا ولو لم يكن له اثر اصلا ولا يلزم اللغوية [illegible]
فليس يلزم في صحة التنزيل كون المؤدى اثرا او ذى اثر فعلا او تمام الموضوع بل مجرد كونه جزءا للموضوع
كاف فيها والشارع ان يتصرف في موضوع حكمه بأي نحو اراد ان شاء وسع دائرته وان شاء
ضيقها هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام لقيام الامارات مقام القطع الماخوذ في الموضوع على نحو الطريقية
والكاشفية من دون احتياج الى دليل خاص او تعدد اللحاظ في ادلتها حسب ما عده [illegible] ولكنك خبير
في هذا القياس مع الفرق الواضح والفساد اللائح حيث ان الموضوعات المركبة التي شك في احد جزئيها لا تعبد في
مرحلة الظاهر بها الموضوعات الواقعية في ترتيب الاحكام عليها الا اذا احرز [illegible] الموضوعات الواقعية
كما ان ذلك موجود في الامثلة المذكورة اعني المستصحب عليها فان شك الكرية بعد قيام الامارة على الكرية يحكم
لم نقطع انه كر في الواقع فيكون ح تمام الموضوع المركب موجودا في نفس الامر ولا المعتبر وهو الموضوع الماخوذ فيه القطع
على نحو الجزئية فلا يحكم انه هو الموضوع الواقعي بل يقطع بانتفائه حيث ان الموضوع الحقيقي في المقام مركب من امرين
احدهما الخمر الواقعي الحقيقي وثانيهما القطع [illegible] الخمر الذي [illegible]
[illegible] حينئذ لانتفاء [illegible] او بانتفاء [illegible] ان الامارة اذا قامت على خمرية مايع فاما ان يكون موافقة للواقع
ام لا فعلى الاول يلزم انتفاء احد جزئي الموضوع وهو القطع المتعلق بالخمر الواقعي او القطع الموجود انما تعلق بالخمر التعبدي لا
بالخمر الواقعي غاية ما هناك مصادفة للخمر الواقعي وهي لا توجب اضافة القطع اليه [illegible] ابتداء على الثاني
بتعدديه كما لا يخفى وعلى الثاني يلزم انتفاء كلا جزئي الموضوع بالبداهة فكيف يمكن القول بترتب ما لهذا الموضوع الحقيقي
من الاثر عند القطع بانتفائه على ذلك المعتبر مع انه لا بد لك تمام الاثر ان يكون الحكم في هذا الموضوع المعتبر اما واقعيا
او ظاهريا بداهة عدم ثبوت الواسطة بينهما ومن المعلوم انه لا سبيل لك اليهما اما الى الاول فواضح واما الى الثاني
فلما ذكرناه من تكليف شرطية احراز المطابقة في تحقق الحكم الظاهري وهي هنا مفقودة لعدم العلم الا ان يقال انا قد حققنا في
محله ان العام اذا اثبت له حكم وكان لبعض افراده [illegible] الباحث لا يدرى [illegible]

جزئين

التشكيك بينهما بحسب الحكم ونعيم من دليله ثبوته لها ايضا يعمها حكم العام ويسري اليها فلو ثبت من الشارع تنزيل ما اخبر به العادل
منزلة الواقع وجعل مؤداه واقعا في ترتيب ما له من الاثر عليه ولكان هو ملازما لما هو بحيث لما ثبت الملازمة عليه عند العرف بلا
شك في انه تنزيل للازمه ايضا بنظر العرف فلو كان للمنزل عليه اثر مثلا اذا اتى صدق العادل او نزل ما اخبر به منزلة الواقع
فقامت البينة على خمرية مايع مثلا تمام ذلك خمرا تعبدا او في الوضع انما هو ملازم للقطع به عرفا فيكون جعلها منزلة منزلة الواقع
مستلزما لجعل القطع الآخر وهو جعل القطع بهذه الخمر التعبدي منزلة القطع بالخمر الواقعي في ترتيب ما له من الاثار عليه لو كانت
كوجوب التصدق مثلا ونحوه فكانه بعد هذا جعل شيئين مقام شيئين ونزل شيئين احدهما بالدلالة المطابقية وهو جعل
متعلق الامارة منزلة الواقع والآخر بالدلالة الالتزامية العرفية وهو جعل القطع بمتعلق الامارة منزلة القطع بالواقع و
نظير ذلك ما لو كان للشارع لو قطعت بالخمر الواقعي فتصدق بدينار ثم قال النبيذ خمر فانه يستفاد منه تنزيلان احدهما
جعل النبيذ منزلة الخمر الواقعي في الحكم بالحرمة بالدلالة المطابقية ثانيهما جعل القطع المتعلق بالنبيذ منزلة القطع بالخمر الواقعي
في وجوب التصدق بالدينار بحسب الملازمة العرفية فاذا استفيد ذلك من ادلة حجية الامارات لا يبقى ريب في قيام الامارات
مقام القطع المأخوذ في موضوع الحكم بنحو الجزئية سواء اخذ بنحو الطريقية لمتعلقه او بنحو الصفتية له وترتب حكمه على هذه الموضوعات
التي تكون متعلقة بالامارات بنحو الجزئية هذا كله فيما اذا كان القطع جزءا للموضوع واما اذا كان القطع تمام الموضوع
لحكم كما يقال ان قطعت بخمرية شيء تصدق بدينار ولو لم يكن خمرا بحسب الواقع فلا اشكال في عدم قيام الامارات مقامه اذ
غاية ما يستفاد من ادلتها هو جعل الامارات طريقا وكونها الى الواقع فيعتبر تعبدا او جعل متعلقها واقعا فلو كانت للواقع اثار ترتب عليها
متعلقها ايضا ولا واقع فيه فليس واقع في البين حتى كانت الامارات كاشفة عنه تعبدا او يترتب الاثار لو كانت فيه على متعلقها
او الموضوع انما ليس الا القطع ولا يكون له واقع وراء نفسه ولا يتأتى في تصديق العادل في المقام اذ لا معنى
لتصديقه التعبدي فيما اخبر به وليس هناك واقع نعم لو استفيد من ادلتها جعلها قطعا بما هو قطع ونحوها متعلقا بما هو
متعلق لا لجعلها طريقا ومتعلقها واقعا يقوم مقامه جميع الامارات ولكنه خلاف ظاهر الادلة ويخالف جميع الاصحاب بل
تقضي بضرورة بطلانه للزوم عدم حجيتها طريقا الى الواقع وعدم قيامها مقام القطع الطريقي المحض في ترتيب [illegible]
سائر الموضوعات لعدم امكان الجمع بين الملاحظتين المتباينتين بخطاب واحد في جعل واحد كما عرفت مفصلا

ولا يتوهم ان المسلك

ولا يتوهم ان المسلك الذي ذكرناه لقيام الامارات مقام القطع الموضوعي المأخوذ بنحو الجزئية يسلك به في
المقام ويثبت به جواز القيام حيث انا اذا احرزنا خمرية شيء بالامارات حصل لنا القطع بخمريته فيجب التصدق
بدرهم لان المسلك الذي ذكرناه فيما اذا كان الموضوع مركبا من جزئين او ازيد وكان التشكيك بينهما غير ملحوظ بحسب
العرف كما عرفت مثاله ولا يخفى حينئذ ان الموضوع ليس مركبا بل يكون بسيطا لانه هو القطع فهو امر وحداني وجداني فلا
او اقام دليل خاص على ترتيب الحكم [illegible] الامارات بخمرية شيء مثلا فليس ذلك من باب التنزيل لعدم تمام الموضوع
المستفاد لذلك الحكم كالقطع ويكون في عرضه ومقابله موضوعا حقيقيا كما ان القطع موضوع حقيقي لا انها
منزلة منزلة القطع وترتب الحكم من باب السراية فافهم وثانيا الاصول فبعضها لا يقوم مقام القطع مطلقا طريقيا كان
او موضوعيا كالبراءة والتخيير والاشتغال لان مداركها اما النقل او حكم العقل فان كان الاول فلان النصوص
الواردة في البراءة تدل على اثبات الحكم للشاك من دون نظر الى الواقع وكشف عنه لما اذا اشكلنا في شيء انه
بانه هو حرام ام حلال فهو لنا مباح بمقتضى النصوص الواردة في الباب لا انه منزلة منزلة الاباحة الواقعية فيترتب عليها
اثارها ولذا لا يترتب جميع اثار الاباحة الواقعية في بعض الموارد عليها فلا معنى لتنزيلها منزلة مقام القطع بالاباحة بل
موضوعها موضوع مستقل في قبال ~~[illegible]~~ موضوع الواقع والنصوص الواردة في التخيير انما تدل على كونه وظيفة
عملية من دون حكاية عن الواقع او نظر اليه بل هو حكم مستقل في مقابل حكم الواقع لو كان هناك واقع فلا
معنى لقيامه مقام القطع والنصوص الدالة على الاحتياط فيما اذا كان علم اجمالي في البين فانما تدل على وجوب الاحتياط
لتحصيل العلم بالواقع فهو سبب للعلم لا انه منزل منزلته وفيما لم يكن علم اجمالي فانما تدل على حسن الاحتياط وانه لو كان
هناك واقع كان يحرزه ويحصله لا انه كاشف عن الواقع ومنزل منزلة القطع وان كان الثاني فلان
مدرك حكم العقل بالبراءة هو قبح العقاب بلا بيان ومدرك حكمه بالتخيير هو قبح الترجيح بلا مرجح ومدرك حكمه بالاحتياط
هو عدم الامن من العقاب وهذه المدارك كلها غير ناظرة الى الواقع حتى يمكن تنزيل الاصول العقلية مقام
القطع في ترتيب اثار الواقع على مؤدياتها بل هي احكام مستقلة عقلية لا ربط لها بالاحكام الواقعية وبعضها كا
الاستصحاب بناء على جريانه في الشبهات الحكمية والموضوعية واصالة الصحة والطهارة في الشبهات الموضوعية تقوم
مقام القطع الطريقي بلا اشكال حيث ان المستفاد من ادلتها هو اثبات الحكم بلحاظ الواقع والنظر اليه
مثلا قوله لا تنقض اليقين بالشك يدل على اثبات الحكم للشاك من حيث انه واقع فاذا اشكلنا في خمرية
مايع بعدما كان خمرا يقينا فنستصحب خمريته ونعامل معها ما نعامل مع الخمر الواقعي ونرتب عليه ما يترتب
على الخمر الواقعي وقوله ابن على اليقين يكون مفاده تنزيل مستصحب الخمرية منزلة الخمر الواقعي وترتيب اثار
الواقع عليه كما ترتبها لو قطعت بكونه خمرا فبعدما كانت حاكية عن الواقع بلسان الاثبات
وكان القطع ايضا حاكيا عما هو الواقع وكاشفا ومرآة له لا مانع من قيامها مقامه وتنزيلها منزلته

تعليق م

المقام الثاني في الاصول وتحقيق الكلام فيه

في ترتيب ما للمتعلق من الاحكام على متعلقاتها لما لا تقوم مقام القطع المأخوذ في الموضوع بنحو
الصفتية بلا اشكال على ما ذهب اليه شيخنا العلامة قده حيث لم يكن الحكم للموضوع لو اخذ بما هو واقع
بل له بملاحظة اتصافه بهذه الصفة الخاصة فلا يمكن تنزيل المستصحب الخبرية مثلا منزلة هذا الموضوع الخاص
اذ غاية ما يستفاد من ادلتهما تنزيل مؤداها منزلة الواقع بحسب الآثار، وليس هناك حكم للواقع
بما هو واقع بل له بهذه الصفة واين الصفة في المستصحب الخبرية مثلا فلا يأتي الحكم من هذا الموضوع الى
مستصحب الخبرية وانما الاشكال في القطع المأخوذ في الموضوع بنحو الطريقية الى متعلقه [illegible] كما قال
قده بقيامها مقامه ايضا لعدم كون الحكم للموضوع لو اخذ ايضا بما هو واقع مترتبا على ما نزل منزلته
من الواقع المكشوف بما هو مكشوف تام بحيث لو انتفى احد جزئيه لكان الموضوع منتفيا كسائر موضوعات
المركبة فكيف يمكن تنزيلها منزلته في ترتيب حكمه الى موضوع آخر مباين لموضوع الاول الدال بقيامها
بالاجابة قده في مجلس الدرس عن هذا الاشكال ومن ان قوله ع لا تنقض اليقين بدل على وجوب الاخذ
في حال الشك بالحكم الثابت في حال اليقين سواء كان للمتيقن بما هو متيقن او بما هو واقع وح
يقوم مقامه بلا اشكال ولكنه كما ترى يشكل ايضا بلزوم الجمع بين اللحاظين المتنافيين فيه لحاظ اليقين
على نحو المرآتية والآلية فيما اذا كان المتيقن بما هو واقع موضوعا للحكم ولحاظه على نحو الاستقلال فيما
كان بما هو متيقن موضوعا له وهو محال كما بيناه سابقا مفصلا ويمكن الجواب عنه بالمسلك الذي ذكرناه
سابقا في قيام الامارات مقام القطع سواء كان طريقيا صرفا او كان مأخوذا في الموضوع بنحو الجزئية
مطلقا وهو انه انما يلزم الجمع بين اللحاظين المتنافيين لو كان الاستصحاب بمجرده محرزا لتمام الموضوع بان
يكون قائما مقام القطع واما لو قلنا بانه لا يحرز الا جزئه وهو نفس الواقع الذي يكون جزء الموضوع
ويدل قوله ع لا تنقض على تنزيل المشكوك الواقع منزلته وان جزئه الآخر محرز بالوجدان وهو
هو القطع وح يصير الموضوع تام الاجزاء غاية الامر يكون متعلقا بما هو بمنزلة الواقع لا بنفس
الواقع كما هو شان جميع الموضوعات المركبة المحرزة بعض اجزائها بالوجدان وبعضها بالاستصحاب
حيث ان النسبة التي كانت بين اجزائها الوجدانية التي هي اليقين والآخر منها ما هو بمنزلة
الواقع من الجزء الآخر وكذا الامر هنا بداهة ان مستصحب البولية مقطوع البولية بالوجدان
فيشمله دليل الاستصحاب ولا يحتاج الى لحاظ اليقين على نحو الاستقلال الا

انه يلحقه

الا انه يشكل ايضا بان هذا الموضوع ليس هو الموضوع الحقيقي قطعا لانه مركب من اجزاء ثلثة وهي القطع الحقيقي والخبر الواقعي
والاضافة الثابتة بينهما والمستصحب الخبرية لا ان يكون مصيبا للواقع او مخطئا عنه فان كان مصيبا فبعضها متحقق لان
القطع ما اضاف الى الخبر الواقعي بل الى ما نزل منزلته وهو المستصحب الخبرية غاية الامر اتفق مصادفته لما هو الواقع
حصول النسبة عند المستصحب بين خبره وان كان مخطئا فكلها منتفية فكيف يسري الحكم الثابت له الى غيره ويترتب
حكم مجعول خاص الى آخر مع انه لا واسطة بين المقام الظاهرية والواقعية وحكم هذا البيض وجعلها لان الموضوع
بعد ما حققناه عدم كونه موضوعه ولذا لما هو باحث ان الاستصحاب الذي يكون حكما ظاهريا لا يتأتى الا فيما احتمل
فيه تحقق الموضوع الحقيقي كما في كل موضوع مركب شك في احد جزئيه لا فيما انتفى قطعا كما في المقام لكن الجواب
عن هذا الاشكال ايضا هو الجواب الذي ذكرناه سابقا من ان القطع من لوازم مستصحب الخبرية عرفا بحيث لا تزال الانفكاك
بينهما في الخارج ولا تجدونه الا وحصل معه القطع بكونه مستصحب الخبرية او خمرا وقد قرر في محله انه اذا كان لبعض
افراد العام لوازم غير منفكة يشملها العام فالدليل الذي يستفاد منه الاستصحاب كقوله ع لا تنقض يدل على ان
جعل المستصحب الخبرية منزلة منزلة الخمر الواقعي بحسب الآثار في جميع الآثار والجهات حتى القطع الذي كان لازمه
منزلا منزل القطع بالخمر الواقعي وهو كما ترى ظاهر في شموله لها كما استفدناه منه وحينئذ لا اشكال في المقام وح لا ريب في قيامها مقام
القطع المأخوذ في الموضوع بنحو الجزئية سواء كان من حيث الطريقية او من حيث الصفتية ولكنها لا تقوم مقام القطع
الذي كان تمام الموضوع للحكم حيث ان الموضوع بسيط وهو القطع وليس مركبا حتى يكون كالقطع المأخوذ في الموضوع بنحو
الجزئية فلا بد لقيامها مقامه بالتقريب الذي ذكرناه وليس الحكم ايضا للواقع بما هو واقع حتى يمكن التنزيل ثم انه هل يقوم مقام
الظن سائر الامارات الغير المفيدة للظن او بعض الاصول كذلك بمجرد ادلة حجيتها ام لا لا اشكال في عدم قيامها مقام
جميع اقسام الظن ولا شبهة فيه اذ المستفاد من ادلتها جعلها في مقابل الظن طريقا وحجة لا تنزيلها منزلة الظن لانه ليس
كاشفا عن الواقع حتى يمكن التنزيل وانما جعله طريقا اليه تعبدا كما جعل سائر الامارات طريقا فاذا قامت البينة
على خمرية شيء مثلا وثبت معتبرة للظن حكما بخمريته تعبدا او ترتب آثار الخمر الواقعي عليه لا انه ترتب آثار الخمر المظنون
عليه وانما هي بانفسها مجعولة في مقابل الظن والمجعول هذا اذا كان طريقا واما اذا كان جزء الموضوع او تمامه فلا
معنى لقيامها مقامه في ترتيب حكم هذا الموضوع الى موضوع آخر او جزء ان يحتاج الى البيان واذ اقام دليل
خاص على ترتيب حكمه على مؤداها فلابد من باب التنزيل وسراية الحكم من موضوع مؤداها موضوعا بالحقيقة في مقابل
ذلك الموضوع ثم لا يخفى عليك ان القطع اذا كان طريقا الى متعلقه ولكن اعتبر في موضوع الحكم قيد خاص بلا لازم
القطع في الخارج بمجرد التلازم [illegible] كونه معلولا للقطع بحيث لا يتحقق الا مع تحقق القطع لا يقوم مقامه جميع
الامارات والاصول بمجرد ادلة حجيتها اذ المستفاد منها كما ذكرنا مرارا جعل مؤدياتها واقعيات وليس الحكم ايضا للواقع
بما هو واقع حتى يكون سرايته من الواقع المقيد بقيد خاص لا يتحقق الا بعد القطع فكيف يسري الحكم الى ذلك

مع انتفاء الموضوع في الخارج فافهم المقام الثاني في المقامات الثلاثة للقطع بالنسبة
الى الواقع الذي اخطأ القطع عنه والكلام فيه من حيث ان القاطع بعد ما حصل له قطعه
وكان مخطئا عن الواقع هل هو معذور بالنسبة اليه ام لا كما اشرنا اليه في صدر المبحث
اذا عرفت هذا فنقول ان القاطع اذا تمكن من الوصول الى الواقع ولكن فوته على نفسه فلا
اشكال في عدم معذوريته بالنسبة اليه كما ان القاطع لو انكشف له ان القطع الحاصل من القياس
مثلا غالب التخلف بالتجربة او باخبار العالم بالعواقب وكان متمكنا من تحصيل القطع من
سبب آخر او كان في البين امارة معتبرة او اصل معتبر تؤديه الى الواقع وتوصله اليه
ولم يسلك هذين المسلكين بل قصر في السلوك وجد في تحصيل القطع من هذا السبب الخاص
حتى حصل قطعه وكان متخلفا عن الواقع لا ريب في عدم كونه معذورا في المخالفة و
استحقاقه العقاب عليه لانه كان متمكنا من الواقع ولم يتوصل اليه فيكون مقصرا في
فوته واما اذا لم يتمكن من الوصول الى الواقع ولم يفوت على نفسه سواء كان له
طريق قطعي آخر او تعبدي ولكنها غير موصلة الى الواقع ام لم يكن له طريق اصلا
فلا اشكال ايضا في كونه معذورا او عدم استحقاقه العقاب عليه اصلا لان
الواقع لم يتنجز عليه والعقاب من دون تنجز التكليف قبيح كما لا يخفى هذا كله اذا لم يكن
القطع واجبا نفسيا سواء كان طريقيا او موضوعيا واما اذا كان واجبا نفسيا
فالتقصير في مقدماته ايضا يوجب العقاب على الواقع وعدم كونه معذورا
واما اذا كان معذورا فهل يؤثر قطعه في المقطوع به اثرا شرعيا حسب ما قطع به من
الوجوب والحرمة مثلا حتى صار ما هو الحقيقة قطعه مثيبا واجرا او مستحقا او مطيعا ام لا
يؤثر او يؤثر حسنا فيه ولو كان قبيحا ذاتا ويصير سببا وعلة لملاك الحكم فيه
وهو الحسن ولو لم يكن فيه هذا الملاك واقعا ام لا يؤثر ويصير عنوانا آخر
يصير من العناوين المحسنة ام لا ولكن الموافقة الاعتقادية موجبة لاستحقاق
الثواب كالموافقة الواقعية او لا توجب ذلك ايضا فيجب التحقيق في مسألة التجري
التي نريد ان نشرع فيها مفصلا ويظهر لك فيها ما هو التحقيق منها ان شاء الله تعالى

المقام الثالث

المقام الثالث في التجري والبحث فيه يقع في القاطع الذي كان قطعه مخالفا للواقع وقد خالفه وترك العمل بمقتضاه و
لكنه نعمم البحث الى من اتبع قطعه ووافق اعتقاده وكان مخطئا عنه حيث انه الانقياد المقابل للتجري وكونه ناظرا في
المسألة حتى يتضح المرام في المقام وينشرح الكلام قد عرفت سابقا ان القطع يوجب الانبعاث بلزوم عقلا في نفس
القاطع الذي يلزم نحو ما قطع به سواء كان طريقيا او ماخوذا في موضوع الحكم بنحو الجزئية فانه يوجب الانبعاث بالنسبة
الى متعلقه ان كان ذا حكم لكن الكلام في المقام في ان هذا القطع اذا كان مخطئا عن الواقع مضافا الى ايجابه الانبعاث
الملزم العقلي في نفس القاطع هل يؤثر في متعلقه اثرا شرعيا ويثبت في المقطوع به حكما شرعيا حسب ما قطع به من الوجوب
والحرمة سواء كان متعلقه حكما من الاحكام او موضوعا من الموضوعات الشرعية بحيث لو خالف قطعه هذا ارتكب
واجبا او ترك حراما او واقعه فيعذب ويعاقب او ترك حراما لو قطع بوجوب صلوة الجمعة مع انها حرام في الواقع في
زمان الغيبة حرام واما مثلا لتقصير او جهل قطعا عند القاطع بحيث لو خالف كان آثما عاصيا او وافق كان مثابا و
مطيعا او قطع بخمرية مايع والحال انه غير خمر ام لا شرعا عند القاطع انما في الواقع بحيث لو خالف او وافق كان
عاصيا او مثابا ام لا يؤثر او يؤثر في متعلقه حسنا ولو كان قبيحا ذاتا او قبحا ولو كان حسنا ذاتا ويكون سببا وعلة
لتحقق ملاك الحكم فيه وهو الحسن او القبح ويصير بها من العناوين المحسنة والمقبحة لمتعلقه بحيث لو خالف
صار مستحقا للذم على فعله هذا ومعاقبا عليه او وافق صار مستحقا للمدح على فعله ومستحسنا عليه كما لو قطع مثلا بخمرية مايع
وكان في الواقع ماء او عسلا مباحا وحسنا ذاتا صار حراما قبيحا بحيث لو خالف وشربه يستحق الذم عليه او وافق يستحق المدح به
ام لا يؤثر شيئا او ان الموافقة الاعتقادية ومخالفتها توجب استحقاق الثواب والعقاب كالموافقة الواقعية
ومخالفتها ام لا توجب شيئا وحيث لم يتضح في الكلام وتحرير محل النزاع في المقام لا بد من التنبيه على امور يكون كالمبادي
التصديقية للمرام الاول قد تقدم سابقا انه لا يمكن ان يكون للقطع مدخلية في ثبوت متعلقه وتحققه الا فرده
الدور ولا ثبوت متعلقه بنفسه او مثله للزوم الخلف او اجتماع المثلين في موضوع واحد عند القاطع اذا ايقاع حكم
ذلك هناك فنقول انه لا يمكن ان يثبت القطع في متعلقه حكما من الاحكام سواء كان حكما او موضوعا له لو قطع
بوجوب صلوة الجمعة واتفق ان الجمعة حرام مثلا فانه لا يعقل ان يثبت القطع وجوبا شرعيا في نظر القاطع
حتى لو خالف ترك واجبا شرعيا فيستحق العقاب عليه او وافق صلى وادى شيئا فيستحق الثواب لانه يراها لانه
واجبة شرعية فاذا انكشف انها ليست بواجبة لزم في نظره اجتماع المثلين وهو محال وكذا لا يمكن ان يصدق الاثبات
فيصير لغوا ولذا لو كان متعلقه موضوعا شرعيا كما لو قطع بخمرية مايع وكان حسنا ذاتا كان يكون مستحبا فانه
لا يمكن انشاء القطع حرمته شرعية لانه يراه مصداقا لعنوانه المحرم فاذا انشاء حرمته لزم اجتماع
المثلين في نظره فلا يمكن ان يؤثر القطع في متعلقه اثرا شرعيا مطلقا حتى صار التجري للقاطع عما لقيه او موافقة

مستحق للعقاب او الثواب لا يقال انا سلمنا ان القطع لا يؤثر في المقطوع به اثرا ايجابيا ولا [illegible] فيه حكما ولكنه
يؤثر فيه بملاك الحكم وهو الحسن والقبح ويصير سببا لتحققه فيه فاذا تحقق فيه الحسن او القبح صار القاطع
في كونه خالف او وافق مستحق الذم والمدح على فعله [illegible] الذم والمدح [illegible] الذم والمدح
[illegible] بين الملازمة ولا يكون [illegible] من العلوم انه لا يترتب [illegible] الثواب [illegible] وفعل الواجب
فصار بمخالفة القطع وموافقته بلا ملاحظة متعلقه حراما او واجبا وفاعله مستحقا للعقاب والثواب وهذا
هو المطلوب لانا نقول قد حقق في محله ان الموضوع للحسن والقبح هو الافعال الاختيارية كما انها موضوعات
للاحكام الشرعية وان الافعال الغير الاختيارية لا تتصف بالحسن والقبح كما لا تتصف بالاحكام الشرعية
[illegible] لو قطع بخمرية مائع وكان في الواقع خلا فاذا كان يكون [illegible] الخلاف قطعه
وشربه كان ما صدر عنه هو شرب الخل بعنوان كونه حراما [illegible] لان الافعال الاختيارية
لا بد ان يكون مسبوقة بتصورها ومعرفتها وارادتها والعزم [illegible] عليها وهذا الفعل لم يتصوره ولا
اراده [illegible] المقامات الاختيارية بل ما تصوره واراده و
عزم عليه هو شرب الخمر [illegible] وهذا لم يصدر عنه [illegible] فعلا اختياريا فالفعل الصادر عنه
هو شرب [illegible] لم يكن فعلا اختياريا [illegible] وان كان ممكنا ان يصير فعلا
اختياريا [illegible] فلا يمكن ان يتصف بالقبح او الحرمة حتى صار فاعله مستحقا للذم والعقاب وبهذا
البيان [illegible] في الموافقة [illegible] متعلقه [illegible] كما لو قطع بوجوب صلوة الجمعة و
كانت في الواقع [illegible] حرام [illegible] قطعه [illegible] الصلوة المحرمة بعنوان كونها
واجبة [illegible] الوجوب [illegible] اختياري له لعدم مسبوقيته بالتصور والارادة والعزم
[illegible] الصلوة [illegible] لا يعقل ان يكون
متعلقة الوجوب [illegible] اختياريا [illegible] غير اختياري له فلا يمكن ان يتصف
بحسن ولا قبح حتى صار [illegible] مستحقا للذم والمدح [illegible]
[illegible] وقع عنه [illegible] اختياره ولا يليق به ولا يلزم عليه لعدم [illegible]
بالحسن والقبح [illegible] ضرب اليتيم [illegible] وهذا [illegible]
القبح والحرمة فان قلت انا سلمنا [illegible] ان القطع لا يؤثر في المقطوع به [illegible] حسنا [illegible]
اخرى لا يمكن ان يصير [illegible] المحسنة [illegible] للمقطوع به فعلا [illegible] القاطع [illegible] مستحقا
للذم والمدح على الفعل المتجرى به [illegible] الاختيار لكنه [illegible] ان يؤثر فيه [illegible] الحسن

كما ان الضرب

كما ان الضرب الذي وقع فيه تاديب اليتيم صار بسببه ذا مصلحة وان لم يطلع عليه لعدم كونه اختياريا فاذا تحققت
في الفعل المتجرى به والمنقاد به هذه المفسدة والمصلحة في الفعل تحقق فيه ما هو ملاك حكم العقل والشرع [illegible] الملازمة
وان لم يكن استحقاق للذم او المدح عليه ولا يصدق القاطع الحكم لما سبق فاذا ثبت هذا ثبت الملازمة [illegible]
باستحقاق المتجري والمنقاد العقاب والثواب على الفعل المتجرى به والمنقاد به قلت محصل الاشكال ان القطع يمكن
ان يغير المقطوع به وهو الفعل المتجرى به والمنقاد به في المقام عما هو عليه بحسب الواقع من المصلحة الواقعية والمفسدة
النفس الامرية ويكون من الوجوه المغيرة لما في الواقع من المصلحة والمفسدة الذاتيتين الكامنتين في الافعال كما
لو قطع بخمرية مائع وكان في الواقع خلا فانه يصير قبيحا ذاتا ومبغوضا للمولى بمجرد تعلق اعتقاد المكلف بكونه
خمرا او قطع بوجوب صلوة الجمعة وكانت في الواقع [illegible] مبغوضة ذاتا صارت بمجرد تعلق القطع بوجوبه
محبوبا ذاتا [illegible] مبغوضيته كما ان الكذب قبيح ذاتا ولكنه اذا [illegible] انجاء نبي او مؤمن يصير حسنا ويرتفع
قبحه ولكنه فاسد بالضرورة لان القطع ليس من الوجوه والاعتبارات التي يختلف بها الحسن والقبح الذاتيين
للاشياء وتتغير به ما هي عليه من المصلحة والمفسدة الواقعيتين وانما هي وجوهات حقيقية واقعية ولو
كانت اعتبارية لكن لها منشأ انتزاع يكون راجعا الى نحو وجوده الخاص كما ان الضرب تاديب اليتيم و
حفظ النفس المحترمة او عرض محترم [illegible] فانها امورات واقعية ويكون لها مصالح عظيمة في نفس الامر
بحيث لو تحقق كل واحد منها في [illegible] مفسدة [illegible] المصلحة وارتفع قبحه ويقع الحسن موقعه بخلاف
القطع فانه وان [illegible] الا انه لا [illegible] بحيث انه لا يكون منشأ لنحو وجه [illegible] فلا يتحقق في
المقطوع به ملاك الحسن والقبح بمجرد تعلق القطع به بل هو باق على ما هو عليه بحسب الواقع من المصلحة والمفسدة الواقعيتين
ويشهد بذلك انه اذا [illegible] محبوبا او مبغوضا مبغوضا ومحبوبا لكان بمجرد تعلق اعتقاد
العبد بكونه مبغوضا ومحبوبا للمولى [illegible] على ما هو عليه فلا يمكن ان يستحق الذم والمدح على الفعل المتجرى به والمنقاد به نعم
هو كاشف عن كون فاعله خبيث الفطرة وسيء السريرة وشقي الطينة او حميدة الطبيعة قدسية الطينة ولكن لا
يجدي في كونه سببا لاستحقاق الذم والمدح كما لا يخفى فظهر من جميع ما ذكرنا في هذه المقدمة ان الفعل المتجرى
به والمنقاد به لا يتصف بالحرمة والوجوب الشرعيين ولا بالحسن والقبح العقليين ولا بما كان من المصلحة و
المفسدة الواقعيتين بمجرد تعلق اعتقاد المتجري والمنقاد بكونه حراما او واجبا حسنا او قبيحا ذا مصلحة او ذا مفسدة بل
الفعل على ما هو عليه وهو بالنسبة الى المتجري والمنقاد وغيرهما في حد سواء [illegible] بالنسبة الى هذا الفعل
[illegible] فلم الفرق بين المتجري والمنقاد وغيرهما [illegible] هذا الفعل [illegible] المعتقد [illegible]

دالهمة وعلم المولى او بالموجهة والانقياد والاطاعة الحكمية بخلاف غيرها فانه الفعل المنهي عنه من القصد المزبور
بل لم يلتفت اليه جعلا انه ان للتجري والانقياد عنوانين على الجوارح وهو نفس شرب الماء مثلا باعتقاد كونه
حراما او واجبا وقد عرفت انه لا يوجب استحقاق الذم والمدح للفاعل بعنوانه الخبيثة بالامر بل عليه وعلى
بالجوارح وهو القصد والعزم على المخالفة والمعصية والخروج عن زي العبودية والجرأة على المولى او على الموافقة
والاطاعة والانقياد للمولى ويسمى بالفعل النفساني لانه ينبعث من ملكات النفسانية والعلماء في المقام في
ان هذا الفعل هل يوجب استحقاق الذم والمدح والثواب والعقاب من المولى ام لا والتحقيق في المقام على وجه
يكشف عن المرام بنقض السيطرة عن وجه الكلام فاعلم ان ما صدر من النفس وانبعث منه في مراتب اربعة الاولى تحريك تهيج
الخطور بالبال وحدوثه في النفس ويسمى بحديث النفس والثانية حركة الشهوة وهيجان الرغبة
بعد حصوله وخطوره بالبال ويسمى بالميل والثالثة التصديق وحكم النفس بانه لا بد ان
يفعل بعد الميل اليه ويسمى بالاعتقاد والرابعة الهم والعزم عليه بعد الاعتقاد ومن المعلوم انه في المرتبتين الاوليين
غير اختياري للانسان وفي المرتبتين الاخيرتين اختياري له حيث انه في الاوليين من لوازم الطبيعة البشرية
ومن مقتضيات قوة المتخيلة وقوة الشهوانية ولا يمكن له صرف النظر ورده عن باله الا بالتوجه الا كونه
في اوائل تنبها بخلافه في الاخيرتين فانه يمكن له ان لا يصدق حكم النفس بصدوره ولا يعتقد فعله بالتدريج في الموانع
والصوارف او لا يعزم ولا يهم عليه لو اعتقد فعله للملكة الرادعة في نفسه او نفيها وازالتها بالتدريج في مجاهدة
ومعالجة والتفكر في صوارفه وموانعه الى غير ذلك كما يشهد بذلك كله مراجعة الوجدان نعم ربما يتحقق في بعض الاحيان
لبعض افراد الانسان كونه فيهما غير اختياري بحيث لا يرضى صفا الكلام اصلا كونه منافيا لما اشتد شوقه
اليه فضلا عن التفكر في صوارفه ومنافياته بل ربما منعه من النوم والاكل والشرب ويصير مجنونا او نحو هذا
فنقول انه لا اشكال في ان الصادر من النفس باعتبار كونه في المرتبتين الاوليين لا يتصف بالحسن والقبح ولا
يوجب استحقاق المدح والذم حيث انه خارج عن اختياره وغير متمكن من دفعه ومنعه كما لا يخفى واما في المرتبتين
الاخيرتين يوجب استحقاق المدح والذم لكونه اختياريا له حسبما يشهد به بناء العقلاء من ذمهم ولومهم عبدا
عزم على مخالفة المولى او موافقته او تكشف لهم من حاله والكمال اليه كاشفا عن خبث باطنه وسوء سريرته
او حسن فطرته وقدس طينته وهذه بالامة كاشفة لم يستحق بها عقابا ولا ثوابا من المولى لكنه اذا اظهره و
كان الفعل اختياريا يوجب استحقاق الذم والمدح عليه كما يشهد بذلك ايضا اجبار العوض عن العقد الى
المعصية حيث انه فرع الاستحقاق والامكان حتما فظهر مما ذكرنا ان المتجري والعاصي والمنقاد والمطيع
بحسب الفعل الخارجي الصادر من الجوارح متغايران اذ ما وقع من المتجري والمنقاد في الخارج هو شرب الماء مثلا من غير
اختيار بخلاف العاصي والمطيع فان الواقع منهما هو شرب الخمر واقامة الصلوة مثلا اختيارا او لا يجب التعقل
الا في الداخل الصادر من الجوارح متحدان حيث انهما عزما على المخالفة والطغيان والموافقة والطاعة فيكون

[illegible]

او عقلية محضة تارة واصولية بان يكون النزاع فيها في ان الفعل المتجري به والمنقاد به هل يتصف بالحسن والقبح
العقليين او باحد ملاكيهما لتعلق الاعتقاد به فيكون فاعله مستحقا للذم والمدح والعقاب والثواب من
المولى على هذا الفعل ام لا ومن حيث فليتمسك بالمراجعة الى الوجدان والرجوع بالعيان من بناء العقلاء في جميع ا
لاعصار والامصار على ذم العبد ومدحه لو اتى بما قطع بكونه مبغوضا او محبوبا للمولى وما كان مبغوضا
او محبوبا له وعلى هذا يمكن استنباط الحكم الشرعي من حكم العقل للفعل نظرا على الملازمة او تحقق الملاك لو احرزنا
اتصافه بالحسن والقبح العقليين او باحد ملاكيهما كما ذكرناه في الادلة السابقة في صدر المسألة وتارة كلامية
بان يقال ان النزاع فيها في ان المتجري والمنقاد هل يستحقان العقاب والثواب كالعاصي والمطيع ام لا وبعبارة
اخرى القطع هل يوجب مخالفته وموافقته العقاب والثواب كالمعصية والطاعة ام لا فرق من نظر الى تبعية
الحكم للفعل وعدمه كان يؤيد ما في المقام لو احرزناه من الخارج لكنه ليس البحث في اثبات الحكم للفعل كما لا يخفى واذا عرفنا
في المسائل الثلاثة ظهر انه لا وجه لتقريرها شرعية فرعية حيث انه لا شبهة في عدم اتصاف الفعل المتجري به والمنقاد به بالاحكام
والوجوب الشرعيين بل هو من البديهيات التي لا يكاد ان يخفى على احد لان الفعل غير اختياري للمكلف بوجه من الوجوه
كما اختاره او صححناه في المسائل الثلاثة والموضوع الذي يكون قابلا للحكم الشرعي هو الفعل الاختياري لا غير كما حقق في
محله فليس قابلا للحكم الشرعي اولا ولو سلم فيمنع ثانيا اثبات القطع وارائه حكما شرعيا للفعل للزوم الدور والخلف
واجتماع المثلين في موضوع واحد عند القاطع فلا يمكن له التصديق به فيكون باطلا على التفصيل الذي ذكرناه في المسائل السابقة
ولا بملاكيهما لا على القول بكونه ذاتيا للاشياء فواضح ولا على القول بكونه دائرا مدار الوجوه والاعتبار فلان القطع ليس
من تلك الوجوه المحققة للملاك اذ من المعلوم انها لو لم يكن وجوها حقيقية واقعية ذات مصلحة ومفسدة بل كانت
اعتبارية الا انها لا بد من ان تكون مناسبة لهذه الافعال وراجعة اليها وكان منشأ انتزاعها كما هو واضح
هذه الافعال الا ما تثبت الافعال بشيء من المصالح والمفاسد ومن البديهي ان القطع ليس منشأ انتزاعه هو الفعل
اذ من الامر لا راجعا اليه ومنشأ انتزاعه امر خارجي غير مرتبط بالفعل فكيف يمكن ان يصير وجها لتحقق
الملاك فيه مضافا الى شهادة الوجدان على خلافه ويظهر لك ذلك كله بالازيد عليه بالمراجعة الى
ما ذكرناه في المسائل الا ان يقال تقريرها بهذا الوجه لمجرد الامكان كبعض فروع الفقهية ولا ارائه لها
لتقريرها اصولية حيث اتضح ان الفعل غير اختياري والموضوع للحسن والقبح العقليين هو ما صدر بالاختيار
فلا يتصف بالحسن والقبح ولا بملاكيهما اذ على القول بكون الحسن والقبح ذاتيين للاشياء فواضح وعلى القول

بكونها وان كان مدار الوجوه والاعتبار فلان القطع ليس مما اثر في الفعل وراجعا ومربوطا
اليه حتى يصير وجها لتحقق الملاك فيه لما عرفت في ذلك كله بما لا مزيد عليه سابقا الا ان هذا
الشرع ليس كتعزير الاول بحسب الوضوح وعدم الشبهة حتى لا يكون قابلا للجدل وتحريره محل الكلام
والكلام بعد انا عرفت في ذلك انه ليس على بلا ايقا لتحريره محل النزاع لما هو واضح للناظر فالاولى
بنحو ان يقع محلا للكلام وموردا للنقض والابرام هو تقرير الكلامية فيكون في ان المتجري
والمنقاد هل يستحقان الذم والعقاب او المدح والثواب ام لا والظاهر استحقاقه الذم
والمدح والعقاب والثواب على ما يشهد به مراجعة الوجدان وملاحظة حال الموالي والعبيد
من اهل الملل والاديان وغيرهم مضافا الى ان ما هو المناط في الاستحقاق في المعصية و
الاطاعة وهو العزم على المخالفة والموافقة والجسارة على المولى والانقياد له متحقق في
المقام ايضا لكنه ليس الاستحقاق على الفعل لما عرفت من انه صار منه من دون اختياره وانه
على ما هو عليه بحسب الواقع من المصلحة والمفسدة والقطع لا يؤثر فيه حسنا وقبحا ولا ملاكا
بل هو على عزم المعصية والاطاعة والخروج عن زي العبودية والدخول في ... الرقية
لما عرفت ايضا في الامر الثاني من المباحث الثلاثة من كونه اختياريا له وشهادة الوجدان و
بناء العقلاء به ومساعدة اخبار العفو عن القصد الى المعصية فضلا عما دل على عدمه على
ذلك وفي المراجعة الائمة كفاية لا يقال ان ما هو ملاك الاستحقاق في المعصية و
الاطاعة هو العزم على المخالفة والموافقة وهتك حرمة المولى ومراعاتها حيث ان المخالفة
والموافقة من حيث هي مخالفة وموافقة لا يوجب الاستحقاق بالضرورة وهو في الفعل المتجرى
به والمنقاد به موجود فكما ان العاصي والمطيع يستحقان المثوبة والعقوبة على نفس الفعل
مع ان ملاك الاستحقاق هو العزم وهتك الحرمة ومراعاتها كذلك المتجري والمنقاد
يستحقان الثواب والعقاب على نفس الفعل ولو كان ملاكه هو العزم فلا فرق بينهما
من هذه الجهة الا ان تقول وتلتزم به في المعصية والاطاعة ايضا وهو
خلاف الضرورة ولا تلتزم به لانا نقـــول

ان بينهما بون

لانا نقول الفرق بينهما بون لائح وفرق واضح حيث ان فعل المعصية والاطاعة لما كان في نفسه مبغوضا ومحبوبا
للمولى فاذا اتى به يكون نفس الفعل متصفا بالهتك والجسارة ومتلبسا بالموافقة ومراعاة الحرمة و
بعبارة اخرى صار هتك الحرمة ومراعاتها فعليا كان استحقاقهما العقاب والثواب على نفس الفعل بخلاف فعل
المتجري والمنقاد به فانه ليس في نفسه مبغوضا ومحبوبا للمولى كما هو المفروض ولا يصير ايضا مبغوضا ومحبوبا لمجرد تعلق
الاعتقاد بكونه محبوبا ومبغوضا لما سبق ذكره من ان الاعتقاد لا يعقل ان يغير الفعل عما هو عليه من الواقع فيصير
حسنا بعد ما كان قبيحا او قبيحا بعد ما كان حسنا فاذا لم يتحقق فيه حسن ولا قبح ولا ملاكهما لمجرد
الاعتقاد امتنع ان يكون الاستحقاق عليه بعد ما كان على ما هو عليه واقعا مضافا الى كونه خارجا عن اختياره
ومن الضروري ان الفعل الغير الاختياري لا يمكن ان يصير منشأ للاستحقاق وسببا له مع ان الوجدان
يشهد على خلافه فانه اذا راجعنا وجداننا نرى ان العبد المعتقد بكون القيام عند المولى جسارة عليه
وهتكا لحرمته والاستلقاء عنده تواضعا وتبجيلا له اذا خالف فقام عنده تجريا عليه لا يصير هذا الفعل
قبيحا بل هو على ما هو عليه من الادب ومحبوبية للمولى ولا يستحق الذم على هذا الفعل وكذا في صورة الموافقة
لا يستحق المدح على الفعل ولا يصير حسنا بل ربما يضحك عليه مولاه ومن انكشف له حاله نعم يستحق الذم و
المدح على عزمه وقصده عند من انكشف له الواقع ويحكم باستحقاقه الثواب والعقاب من المولى على هذا العزم
والحاصل ان الاهانة والهتك وما يقابلهما من الاحترام والتعظيم ليست من العناوين التي لا تحقق لها الا
بالقصد لها بل يكون تارة يتحقق على خلاف القصد واخرى لا يتحقق في بعض الافعال الا به كما لا يخفى على
من راجع مثل بعض الحركات والهيئات التي يكون تعظيما او اهانة قصد بها ذلك او لا وبعضها لا يكون كذلك
الا بالقصد كالانحناء حيث انه لا يكون تعظيما او سخرية واهانة الا بقصد احدهما فالفعل الذي قصد به
التجري والانقياد على ما هو عليه واقعا من الهتك والاهانة والاحترام والتعظيم ولا يغير القصد ما هو فيه واقعا فان
كان نفس الفعل مما يتحقق الهتك قهرا او لا يصير احتراما بالقصد وان كان احتراما يتحقق الاحترام قهرا و
لا يصير ايضا اهانة بالقصد غاية ما هناك كونه معذورا بالنسبة الى الاستحقاق ولا يكون مذموما ولا ممدوحا
على الفعل حيث انه صار من دون اختياره وموضوعه هو الفعل الاختياري كما حقق في محله فلا يتوهم ان الفعل محقق لما
هو فيه واقعا ويكون معنونا بالعنوان الواقعي في الفعل المتجري به وان كان له واقع من الهتك والاهانة والاحترام
والتعظيم لكنه لما لم يقصده لم يتحقق الواقع فيه فيتصف الفعل في التجري والانقياد ويصير منشأ للاستحقاق كما
واحترازا حتى يكون الاستحقاق عليه لما عرفت بما لا مزيد عليه فلا يكون ان يكون الاستحقاق عليه وانما هو على القصد

حيث انه هتك بالعصيان وجرأ بالقصد فان قلت ان فعل المعصية والطاعة اذا كان في نفسه
مبغوضا ومحبوبا بامر دون مدخلية العقد فيه لزم اولا ان يكون المخالف بما هو مخالف والموافق بما هو موافق
عاصيا ومطيعا ويستحقان الثواب والعقاب مع انهما مستحقان حيث انهما مثاب وبان في الاتيان وثانيا ان يكون
العاصي والمطيع مستحقا للعقابين والثوابين بل لا يكاد لا نعاقب ما اوله على المخالفة والموافقة وهو معصية وسبب
للاستحقاق ثم اتيان الفعل المبغوض في نفسه والمحبوب هذا ايضا سبب للاستحقاق وكلاهما فاسدان بالضرورة
قلت لا ريب في ان المخالف والموافق انما يستحقان الثواب والعقاب لكن انما معذورين بالجهل والغفلة و
نحوها لا لكون الفعل ليس مبغوضا ومحبوبا في نفسه حد ذاته بل الفعل على ما هو عليه بحسب الواقع من دون مدخلية العقد
في صيرورته مبغوضا او محبوبا غاية ما هناك انه اذا اتيانه جاهلا او غافلا او نحوها من الاعذار كانا معذورين
في العقاب والثواب هذا وانه لا دليل على فساد الثاني فلا يستبعد انه كيف يعاقب ويثاب بعقابين او
ثوابين لما لو فعل فعلا واحدا لكن اجتمع فيه عناوين مستقلة يوجب كل واحد منها العقاب مثلا اذا
زنى بامرأة ذات ولد الرضيع من الجوع وخصها من الخوف ومهاجر الدليل واخوها صار مساويا وابوها معتقدا
لا اشكال في انه يعاقب بالكل ولعله من تلك العناوين عقابا مستقلا والنكات المقام ليس ما اجتمع فيه العنوانان
حتى يتعدد العقاب والثواب بل مما اتحد فيه العنوانان كالحيوانية والانسانية في شخص ولعله فارق لما
سنبينه ان شاء الله تعالى وما ذكرناه ظهر ان المتجري والمنقاد يستحقان الثواب والعقاب على عزم
المخالفة والمعصية والموافقة والطاعة وان لم يفعل ما عزم عليه لكنه فيه تفصيل وهو ان العزم اما
مستمر للمتجري والمنقاد او غير مستمر والثاني فاما ان يعرض له من الخارج مانع يمنعه عن الاشتغال
بالفعل ويكون ثابتا حتى ينفسخ العزم او لا بل يمنعه ملكة الارادة وردعه قوة الشهوانية
فيكف نفسه عما عزم عليه ويزجره بها حتى ينفسخ العزم فان كان الاول فلا ريب في استحقاقه
العقاب او الثواب وان كان الثاني فلا يستحق العقاب والثواب لانه بعد الندم وانفساخ
العزم ما يكون له اثر حتى يستحق العقاب والثواب به بل يستحق الثواب والعقاب لزجره نفسه و
كفه عنه كما يشهد بذلك بعض الاخبار والاول اما ان يكون متلبسا بالفعل ولكن لا يفعل
ام لا والثاني لا اشكال في استحقاقه العقاب والثواب اذا كان عدم تلبسه لامر خارج لا لكون
الملكة الرادعة او قوة الشهوية فيه كما انه في الاول اشكال من حيث ابقاء العزم ومن عدم الفعل

ثم اعلم ان التجري

ثم اعلم ان التجري والانقياد اي العزم على المخالفة والموافقة انما يوجب الاستحقاق لكونه حراما وواجبا عقليين لا انهما
حرام وواجب شرعيان فانهما موضوعان لحكم العقل كما ان المعصية والطاعة ايضا موضوعان لحكم العقل وهو
الوجوب والحرمة ولا يكونا موضوعين لحكم الشرع اعني الوجوب والحرمة الشرعيين حيث انه قد عرفت ان الاحكام
الشرعية انما تتعلق بالموضوعات الواقعية التي يكون للشارع غرض في حصولها وعدم حصولها والغرض الى
بعث المكلف نحو الفعل وزجره عنه بامره ونهيه اياه بالمامور به والمنهي عنه وبعبارة اخرى يكون كشف غرضه
داعيا الى امره ونهيه بالمامور به والمنهي عنه ولذا تسمى بالاحكام المولوية ومن المعلوم ان التجري والانقياد وايضا
الطاعة والمعصية ليست من تلك الموضوعات الواقعية اذ لم يتعلق غرض بنفس الطاعة والمعصية بدعوا
الى الامر والنهي وكذلك التجري والانقياد بل الطاعة والمعصية ليستا في الحقيقة الا عنوانان منتزعان من
موافقة المامور به او تركه والمنهي عنه فلا معنى لتعلق الغرض بهما مضافا الى الغرض الذي كان في نفس
المامور به وترك المنهي عنه وهو عبارة عن ان مصلحة الفعل او مفسدته التي لا يريد فوت الاولى على
المكلف ووقوعه في الثانية موجبة للامر به او النهي عنه لكي يكون داعيا له اليه او زاجرا له عنه لا خوفا
عن عقوبة المخالفة او شوقا الى مثوبة الموافقة اداء العوض بما على العبد حتى يتفاوت التي ويد العرض
في الطاعة والمعصية حاصل بدون الامر كما لا يخفى على المتأمل فلو امر او نهى الشارع في هذه المرحلة
لا بد ان يحمل على انه ارشادي لا مولوي ولذا الحمل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول على ان الامر للتاكيد
وهو ارشادي والتجري والانقياد ايضا منتزعان من العزم على موافقة المامور به الاشتغال او مخالفة المنهي عنه
الاشتغال بنفسها وكيف ما كان من الامر والنهي داعيا الى العقد على الموافقة وزاجرا عن قصد المخالفة
وانما يستقل العقل بقبحه وحسنه لانه راجع الى موافقة المولى ومخالفته قصدا وهو حسن وقبيح عقلا وكذلك
العزم على موافقة المامور به الواقعي ومخالفته لا يتعلق به غرض زائد على الغرض الذي كان في المامور به والمنهي عنه
حيث انه من مقدماته نعم لو فرض تعلق غرض بالقصد الموافقة من جهة اخرى لا من جهة مجرد كونه قصدا ومن مقدمات
اختيارية لصح تعلق الامر به من هذه الجهة الا انه يكون خارجا عن المقام كما لا يخفى فان قلت انه لا ريب
في حكم العقل بحسن الانقياد وقبح التجري وكونهما حراما وواجبا عقليين وكلما حكم العقل حكم به الشرع ثانيا
على الملازمة فيكونان حراما وواجبا شرعيين ولو سلم عدم كونهما من الموضوعات الشرعية التي تتعلق بها الاحكام
اولا وبالذات لكن نثبت الحكم الشرعي لهما بدليل الملازمة فيصيران موضوعا منها قلت انما تتم الملازمة
فيما اذا كان الموضوع قابلا لتعلق الحكم المولوي الشرعي به ويستقل العقل بحسنه او قبحه والطاعة والمعصية والتجري
والانقياد ليست قابلة له لما عرفت من ان الامر والنهي انما يكون للبعث والزجر الداعي في نفس المكلف بما يترتب
على سوء فعلها ومخالفتها من الثواب والعقاب والمفروض انهما يترتبان عليهما من دون امر بهما فالامر

او الجهة في الفعل واما ما صدر من الامر والنهي الصادرين من المولى على سبيل المولوية انما تتعلق بالموضوعات
التي يحكم العقل بحسنها وقبحها واستحقاق فاعلها الذم والمدح من دون حكمه باستحقاقه الثواب والعقاب
من المولى لو استقل العقل بمصالحها او مفاسدها والا لا يكون في البين الا الحكم الشرعي ويكون
الداعي لفعلها في الصورة الاولى هو مجرد الحكم العقلي من التحسين والتقبيح كي يصير حكم العقل سببا او
مؤيدا للحث لو ادعى لا يستحق الثواب زايدا على تحسينه العقل واستحقاقه المدح من العقلاء او
فاعله لا يستحق العقاب من المولى زايدا على تقبيح العقل واستحقاقه الذم وفي الثانية هو الحكم الشرعي
لطفا للعبيد وعطفا لهم من رفعهم عن حضيض ذلة الذم والبعث الى اوج رفعة الحسن والمدح بل يصير بذلك
قابلا للدخول في الجنة او الورث المبدء ومستعد الاقتداء به في مجلس الانس ومقعد القدس عند
مليك مقتدر حيث ان العبيد مختلفة فمنهم من لا يعبد الا لاجل كون المولى اهلا للعبادة
والاطاعة فيكون ذلك داعيا لاتيانه واجتنابه من دون نظر الى ما يترتب عليه من الثواب
والعقاب وهذا شان المقربين كما قال سيدنا وسيدنا امير المؤمنين عليه السلام الهي ما عبدتك
خوفا من نارك ولا طمعا شوقا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة ومنهم من لا يبالي به ولا
باستحقاق الذم والمدح بل نظره الى ما يترتب عليه من الثواب والعقاب فيكون ما
وعد به داعيا لاتيانه وما توعد عليه باعثا لاجتنابه وزاجرا عن فعله وهذا شان
اغلب العبدة ومنهم من لا يبالي بذلك ايضا وهذا شان الفسقة الفجرة ولا الموضوعات
التي يكون بنفسها موجبة للعقاب والثواب مع حكم العقل بقبحها وحسنها كالاطاعة
والمعصية والتجري والانقياد وغيرها من العناوين الثانوية الثابتة بها لا يكاد ان يوجد
[illegible] الامر بها او النهي عنها اذ ليس الداعي اليها الا ان يصير المحققين
الداعي والباعث على متابعة ما حكم به العقل فيما يتعلق به من الموضوعات
كما عرفت فاذا الحالت هذه الموضوعات

فاذا الحالت هذه الموضوعات بنفسها واجدة لذلك فلا معنى لتعلقها بها فلابد ان يكون الامر والنهي الصادر
من المولى في هذه المرحلة ارشاديا لا مولويا كما لا يخفى هذا كله من جهة العقل ان هذا واستدل المحقق المزبور وارده
على ان المتجري كالعاصي يستحق العقاب على الفعل بانه اذا فرضنا شخصين قاطعين بكون مايع في انائهما خمرا او شربا
ما اعتقداه خمرا واتفق مصادفة احدهما للواقع واخطاء الاخرى فلا بد اما ان يستحقا العقاب او لا يستحقاه
او يستحق الغير المصادف دونه او بالعكس لا سبيل الى الثاني والثالث فتعين الاول والرابع حيث انه يستلزم اناطة
الاستحقاق وعدمه بامر خارج عن الاختيار وهو كون المايع في احد الانائين خمرا او في الاخرى ماء وهذا قبيح لا
يصدر منه سبحانه لانهما في جميع الافعال الاختيارية متساويان الا المصادفة فلو كان المناط فيه هو المصادفة
التي كانت فائقة عن اختيارها لزم الظلم وهو قبيح فتعين الاول لحكم العقل واجاب عنه الاستاد اطال الله بقاؤه
الرابع ولا ضير فيه بل لو قلنا بالاول لزم الظلم وهذا مغالطة نشأ منه كون المصادف لما اراد شرب الخمر الواقعي
وشربه وطابق شربه بذا شرب الخمر المنهي عنه في الواقع اختيارا صار محلا لاستحقاقه من جهة ذي مخالفته الحكم
عالما اختيارا دون غير المصادف فانه لم يشرب الخمر حتى يستحق العقوبة في حقه من العلوم ان المعلول لا شيء باشعار علته
فلو كان مستحقا ايضا لزم الظلم فكيف يتب ويان في الافعال الاختيارية مع ان احدهما شرب الخمر اختيارا والاخر لم
يشرب الخمر والصادر منه هو شرب المباح غير اختيار لم يخفى انهما متساويان في قصد المخالفة والتجري ولا ريب في
استحقاقه العقاب على القصد كما عرفت سابقا ولعله لما رأى حصول العلة وعدمه متوقفا على امر غير اختياري وهو
كون ما في الاناء خمرا وعدمه توهم ان الاستحقاق وعدمه منوط بامر خارج عن الاختيار وغفل عن ان الفعل الاختياري
لا يصير بذلك خارجا عن الاختيار كما ان سائر الافعال الاختيارية متوقفة على ذلك كالكسر والقتل والغرق والاحراق
حيث انها متوقفة على امور غير اختيارية [illegible] زهوق الروح وغيرها من الشرائط ولا يقولون
الافعال [illegible] بالاختيار لا دخل في الاختيار ومقدورية المسببات بمقدورية اسبابها واجاب عنه [illegible]
عده بان يكون حاصله ان المصادف لما صار مستحقا دون الغير المصادف فان العقاب بلا مرجح عفي
اللغوي الى الاختيار رشيح واما عدم العقاب بلا مرجح فالعود الى الاختيار رشيح غير معلوم اقول يرد
عليه انه ان اراد فعلية العقاب في عدمها من قوله فان العقاب الخ كما هو الظاهر ففيه انه لا يصير جوابا عن الاستدلال
حيث انه على الاستحقاق لا على فعلية العقاب فان من قال به يقول بهذا ايضا فيكون مسلما عند الكل

ولكنه لا يجدي في المقام شيئا فان ارادوا الاستحقاق وعدمه فلا يمكن الفرق بينهما من هذه الجهة حيث
ان الاستحقاق امر وجودي يحتاج الى علة كما اشرنا اليه سابقا فاذا تحققت العلة تحقق المعلول قهرا
واذا لم يكن مستغنيا كما هو شان جميع المعلولات بالنسبة الى عللها مع انه ليس شيئا يتصف بالحسن
والقبح الا بملاحظة ما يترتب عليه من العقاب كما لا يخفى اللهم الا ان يقال انه ارادوا منه ما ذكرناه من الجواب فيصير مرجعها
الى ان التعبير كما ترى لا يخلو عن نوع قصور ومسامحة فتدبر وربما يستدل على ان فعل المتجري به يصير حراما شرعا
بمجرد تعلق الاعتقاد به مع قطع النظر عن كونه حراما في الواقع او لا ويستحق المتجري عليه العقاب كالعاصي
بالاجماع الذي ادعوه جماعة على ان من ظن ضيق الوقت اذا اخر الصلوة عصى وان انكشف
بقاء الوقت فانه لما صار الحكم عليه منجزا بالظن كان خلافه في صورة انكشاف الخلاف تجريا والتجري
اي فعل المتجري به حرام شرعا فلو قطع بالضيق وخالف كان تجريه اعظم فيكون هذا الفعل المتجري به بالاولوية
حرام واما عند الظن بالضيق لانه ادنى من مورد الرجحان وهو مستلزم لما هو اقوى منه بالنحو
وبعدم الخلاف بينهم في ان سلوك الطريق المظنون الخطر او مقطوعه معصية يجب اتمام الصلوة فيه
ولو بعد انكشاف الخلاف فانه يدل على ان فعل المتجري به حرام ومعصية وبناء العقلاء حيث انه
من ان العقلاء يذمون عبدا خالف ما قطع بكونه محبوبا او مبغوضا للمولى ولو لم يكن محبوبا او مبغوضا
عنده ويحكمون باستحقاقه العقاب على ذلك الفعل وبحكم يثبت حرمته بناء على الملازمة وبحكم العقل
بقبح التجري حيث انه ايضا بناء على الملازمة يتم المدعى وهذه غاية ما يمكن ان يستدل به للقائل بالحرمة
واجاب عنها شيخنا العلامة قده باجوبة يكون حاصلها ان المحصل من الاجماع غير حاصل اذ لم يعلم
اتفاقهم على ذلك خصوصا مع مخالفة غير واحد من الاصحاب ولو سلم الاتفاق فيبعد انعقاده في
قول الامام ع وحدسه منه لان المسألة وان كانت شرعية الا ان مبناها عقلية محضة وح
يمكن ان يكون اتفاق ارائهم للاعتقاد بهذه المباني العقلية ومستند اليها لا من جهة تعاطيهم
من الامام ع فكيف يطمئن في مثل المقام بان اتفاق كلمتهم فيها من جهة اخذهم من الامام بل
لعله للاعتماد الى عقولهم نعم

لو علم:

نعم لو علمنا بذلك قطعنا بالحكم ولو كانت المسألة عقلية محضة فضلا عما اذا كان مثل المسألة شرعية الا
انه ليس من الاجماع المصطلح والمنقول منه ليس بحجة او لا دليل على حجيته اتفاقا ما لم يكن ليس بازيد من حصول
الاتفاق لما عرفت انه لا نطمئن بكونه مستندا الى قول الامام ع ومتعاطى عنه في مثل المقام اذ يحتمل كونه
لهذه المباني العقلية ومستندا اليها كما لا يخفى وهذا هو المراد من قوله قده واما الاجماع فالمحصل منه غير حاصل
الخ وان عدم الخلاف في حرمة سلوك الطريق المظنون الخطر او مقطوعه فهو خارج عما نحن فيه اذ الموضوع
للحرمة المذكورة هو سلوك الطريق المخوف فيها على النفس او المال او العرض وان لم يتضرر فيها ولذا يحكمون
بان سفره حرام ويجب اتمام الصلوة فيه وانما يكون القطع والظن من الامارات على احد مصاديق هذا
الموضوع والمتحقق له وهو سلوك ما يخاف فيه فمع انكشاف الخلاف انما يكون على ان هذا السلوك مطلقا حرام و
معصية لا على ان السلوك في صورة انكشاف الخلاف لما كان تجريا حرام ومعصية كما اشار اليه قده بقوله
فتدبر وان بناء العقلاء وحكم العقل بقبح التجري غير مسلم او لا ولو سلم فانما هو على قبح الفاعل حيث انه يكشف
عن سوء سريرته وسوء باطنه لا الفعل المتجري به لا على الفعل حتى يتمسك بالملازمة على حرمته اقول وما افاده قده
في الجواب في غاية المتانة الا انه لا يخلو عن شئ كما ستطلع لك في جوابنا عنها ولابد ان يحقق الكلام في ادلته
مضافا الى ما اجاب به قده وهو انه اما الاجماع فلا ربط له بالمقام لانه قائم على ان من ظن الضيق اذا اخر الصلوة
عصى امره المولوي المطلق مطلقا لا على انه لما تجرى في صورة انكشاف الخلاف صار عاصيا بذلك ولا عصيان
الا مع كون الفعل حراما شرعا حتى يثبت بالاولوية حيث ان الظن لما كان حجة من الشارع ومنجزا للتكليف
بامره كما يستفاد من ذلك الاجماع او من دليل اخر كقوله عجل الملك وقوله صدق العادل وغيرهما من الادلة
الدالة على حجية خبر العادل غير معذور في مخالفته كما في سلوك الطريق لمكان في الامارات الشرعية والطرق الجعلية
كان مخالفته معصية للمولى فانه خالف ما امره به على نحو المولوية من الاخذ بالظن والعمل على طبقه بخلاف
القطع فان حجيته ذاتية وليست قابلة للجعل كما بيناه سابقا فلو خالف القطع ولم يكن مخطئا عن الواقع
ما خالف مولاه بل خالف حكم العقل وهو وجوب المتابعة ولا يتم الملازمة فان القطع ليس قابلا
لهذا الحكم الشرعي وهو وجوب الاخذ به لكونه لازما ذاتيا له من دون حاجة الى الجعل فيكون لغوا وباطلا
كما عرفت ذلك سابقا مفصلا فلا يعقل المخالفة في التجري الحاصل من مخالفة القطع فضلا عن
الاولوية واما بناء العقلاء وحكم العقل فانما هو على نفس القصد والعزم على المخالفة لا

على الفعل المتجرى به لما ظهر لك مما ذكرناه من الراجح وبلاحظة ما ذكرناه ايضا يظهر ان ما افاده
في الجواب عن هذين الاستدلالين من انهما على قبح الفاعل مقدمه لخبث سريرته وكونه جريئا
على المولى لا يخلو عن نظر فان هذه الصفة مادامت كامنة فيه لا يستحق بها وما دام فيه ولا
فما لم يستحق اللوم عليه ومن البداهة انه محل الذم والتقبيح واما اذا اظهرها ولو بمجرد
العزم لا ريب في استحقاقه الذم والتقبيح على مقدار ما ثبتها الاختيارية لا على نفس هذه
الصفة كما يشهد بذلك مراجعة الوجدان هذا فان قلت على هذا لابد ان
يكون العبد المصيب والمخطي في مرتبة الذم على القصد سواء والحال ان ارباب
العقلاء يذمون المصيب اكثر من المخطي وكذلك علم العقد وليس هذا الا لعدم كون الذم
على القصد قلت انا نمنع كثرة ذمهم للمصيب بين ذمهم على حد سواء وعليك بالاثبات
وان لك ذلك بحق الكلام فيما افاده صاحب الفصول ره في المسألة وهو ان قبح
التجري ليس عندنا ذاتيا بقول مطلق حتى يكون قبيحا دائما وحراما بحيث لا يمكن تخلفه
عنه بل يختلف بالوجوه والاعتبارات فالفعل المتصف بعنوان التجري قد يطرأ عليه جهة
محسنة ومع الجمع فيه الجهتان فلا بد من ملاحظة مراتبهما فانه ربما يكون جهة الحسنة ضعيفة
لا تزاحم تلك الجهة المقبحة ولا ريب ان ذلك الفعل اقل مفسدة وقبحا من الفعل الذي يطرأ عليه
هذا العنوان الحسن وقد يكون بالعكس ومع يكون اقل مصلحة وحسنا من الفعل الذي لم يكن لهذا المنوال
وقبحا ومفسدة من التجري المجرد من ذلك العنوان الحسن وربما يكون تلك الجهة الحسنة مساوية
لتلك الجهة المقبحة وتقابلها ومع تزاحم الجهتان فيتساقطان ويصير الفعل كما اذا لم يكونا
في البين وقد لا يطرأ عليه جهة محسنة بل يطرأ عليه جهة مفسدة ضعيفة كما لو اتصف الفعل المتجرى به
بعنوان الكراهة ايضا فانه لا شك في كونه اعظم قبحا من ما لا يتصف به فيختلف حكمه على حسب
اختلاف مراتب الوجوه الطارية عليه حيث ان القبح والحسن ليس بذاتيين للاشياء كما هو الحق
في محله بل يدوران مدار الوجوه والجهة الطارية عليها ولاجل تلك الوجوه وقبحها فالمقالة
ذاتية لها ولا يمكن ان يكون حسنها وقبحها بالوجوه الاخر كلزوم التسلسل فلابد ان ينتهي الى ما هو حسنه
وقبحه ذاتي حتى يكون انتهائه حيث ان ما هو حسنه وقبحه اعتباري كيف يمكن ان يؤثر فيما

[illegible]

[illegible]

وثانيا لو سلمنا عدم كونه

وثانيا لو سلمنا عدم كونه علة تامة للقبح الا انه لا اقل من كونه مقتضيا له كالكذب فيكون باقيا على اقتضائه
ما لم يمنعه مانع عن اقتضائه وتأثيره فلو طرأ عليه ما يصلح للمزاحمة والمانعية عن الاقتضاء زاحمه ورفع قبحه ويؤثر فيه
لكنه ليس هيهنا موجود اذ ما طرأ عليه من جهة الحسن وملاكه وبعبارة اخرى المتصف بالحسن بنفس الحسن لا الحسن الفعلي
ضرورة عدم كونه مقصودا له من هذا الفعل بل انما صدر منه من جهة اتيانه بالحرام فوق قدرة بذلك حيث قال لو فعل
ذلك الملاك معذورا للعدم كونه اختياريا له والذي يتصف بالحسن والقبح هو الفعل الاختياري لا الفعل الغير
الاختياري وكيف يمكن لذلك المقتضي ان يزاحم قبح الفعل ويؤثر في رفعه وانه لو ذلك مع وجود المانع نعم لو
فرض اتصافه بالحسن الفعلي الملاك من اجل ادراكه فالصالح غير موجود والموجود غير صالح فيكون التجري
باقيا على قبحه وما صار مختلفا بالوجوه والاعتبارات دائما اولو على نفسه فقده واما بحسب نفسه باقيا على حاله هو انه لا
يمكن ان يؤثر في رفع القبح واستحقاق العقاب بل هو خارج عن الاختيار كما اشرت به في الجواب عن الدليل
العقلي للمحقق السبزواري ويثبت منع ما ادعاه من قبح اناطة الاستحقاق وعدمه بامر خارج عن الاختيار وهو المصادفة
وعدمها بذلك فليت لا تغفر هذا ذلك في المقام فانه لا فرق بينهما فان اما صالحا للمزاحمة كان تمام
الاقتضاء وترجيحا لما يترتب عليه من الاستحقاق لا ما تقدم ان الفرق بين المقامين كالفرق بين السماء والارض
حيث ان المستدل في المقام الاول لما كان مثبتا للاستحقاق وكان بصدد المنع ولذا فلا يكفي في ذلك المقام
ابداء الاحتمال بخلاف ما نحن فيه اذ المستدل فيه معترف بكون التجري مقتضيا للقبح والاستحقاق لكنه
في مقام ابداء المانع واثباته ولا يكفيه في مقام اثبات المدعى ابداء احتمال طرو المانع بل لابد من اثباته ولا
يكون باقيا على اقتضائه كما لا يخفى وما اجاد فيما قال الكبير وعليه اولا ان المراد من كون التجري علة تامة للقبح
ان كان هو علية التجري الطاري على الفعل فهو كذلك ولو على القول بالوجوه والاعتبارات فانه من تلك الوجوه
المقبحة ولابد ان يكون قبحها ذاتيا كما عرفت سابقا فلا يتخلف القبح عنه وما كان ذاتيا كالعلية
للعلية التامة لا يتخلف بالوجوه والاعتبارات بالبداهة فلا يجديه في الاعتراض على صاحب الفصول ولا يتوجه
عليه حيث ان محل عدم كون الحسن والقبح ذاتيا للافعال الا الوجوه الطارية عليها التي بها يختلف
الافعال حسنا وقبحا وجوها وحظر المباشرة في نوع ومراده من التجري هو الفعل المتجرى به كما هو الظاهر
من امثلة وبلا حظة مراتب المصالح والمفاسد لا لعنوان التجري الذي يكون قبحه ذاتيا كما لا يخفى وان كان ان يفعل
المتجرى به الطاري عليه عنوان التجري كما هو مدار النزاع على ما صرح به قدره كثير تلك الجهة قبيحة ذاتا فهذا

مع كونه مناقضا لما اخترناه من عدم كون الفعل المتجرى به قبيحا فاسدا بالفرض وما لم يثبت احد فرقا بين
بكون الحسن والقبح ذاتيا للاشياء وعدم كونه في اثباتها بالوجوه والاعتبار راجعا على الاول فلا ينبغي فكان
على ما هو عليه من الحسن والقبح ابدا ابدا ولا يتغير بعروض ذلك العنوان على ما هو ذاتي له ولا على الثاني فلا
ان يعرض له جهة محسنة كما طرأت عليه جهة مقبحة فانه لا تقبح شيئا وانما يحث امتنع عروض الجهة المحسنة
عليه بدلا انه يعتبر منقلبا بما هو قبيح ذاتي فكيف ان ينقلب ايضا بما هو حسن ذاتي لكان الفعل المتقعد
بعنوان الظلم قد يصير حسنا بحيث تزاحم جهة بدلا بان يكون اشد واقوى منه فيصير واجبا فح يمكن ان تزاحم
هذه الجهة المحسنة الطارئة عليه تلك الجهة المقبحة حسبما ذكره من الامثلة ومعارضتها واباها او ترجيح الراجح
منهما لو كان والا فالتساقط اي يبقى والحكم كما اذا لم يكونا في البين فيختلف الحكم على حسب اختلاف
المفاسد والمصالح النفس الامرية وثانيا ان المراد من كون التجري لا واقف مقتضيا للقبح ان كان المراد من تجريه
التجري فعله مالا يجوز او لم يثبت احد منها ان يلتزم ذلك من الحكم وان كان هو فعل المتجرى به كما هو الظاهر
فالاشكال في المزاحمة والمعارضة في غير محله لان الفعل ايضا لا يتصف بالقبح الفعلي كما لا يتصف بالحسن
الحسن الفعلي حيث ان التجري غير مقصود له من هذا الفعل كما ان حسنه غير مقصود له فان العلم بالحرمة
مثلا ليس هو العلم بالجهة المقبحة بل هو نفس الجهة المقبحة وقد اوضح ان العلم والقصد معتبر في تحقق
موضوع الحسن والقبح الفعليين على ما قرر في محله فترك القتل مثلا لا يتصف بواحد منهما مع كونه ذا
مصلحة مع انك قد عرفت بما عدم صدور الفعل الاختياري منه حتى يتصف بالحسن والقبح الفعلية
فان موضوعهما هو الفعل الاختياري لا غير فلا يعقل التصادق بعد جهتيهما وح لا اشكال في تزاحم الجهتين
وتعارضهما في ان يترتب قطعها والحكم كما اذا لم يكونا في البين هذا مضافا الى ان الاحكام
الشرعية الواقعية تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامرية كما هو المشهور و
المراد في التحقيق لا الحسن والقبح الفعليين وبما ذكرنا ظهر ان في المقام
الاشكال يتوجه على المفصل ايضا لو قال بقبح الفعل لكن الظاهر
من كلماته عدم قوله بالقبح الفعلي كما لا يخفى على المتأمل

هذا ظاهر على مذهب المفصل

هذا كله على مذهب المفصل وهذا كله بما تقتضيه الحكومة ولا على ما هو المختار من عدم اتصافه بعنوان التجري بل لا ربط
له به اصلا فان حيث اشتراطه ليس الا الى خصوصية تكون في الفعل ولا مرتبطا به بل هو منتزع من
الامور الخارجية ولا بد في الاتصاف بالوجوه المحسنة والمقبحة ان تكون منتزعة من خصوصيات تلك الافعال
وجهة الحاصل يمكن اتصافها بها فلا تتحقق المزاحمة والمعارضة بين الفعل على ما هو عليه من المصلحة والمفسدة
من حيث تزاحم ومعارض اصلا نعم انما هو الطارئ على العزم وهو عازم على المخالفة ويكون من جملة العناوين العارضة عليه
كما عرفت ذلك فيما تقدم بما لا مزيد عليه فراجع ولو قلنا بان المتجري يستحق العقاب على ذلك العزم لا على الفعل
ثم اعلم ان المفصل قال بان التجري لو صادف المعصية الواقعية تداخل عقابهما وما ذاك الا لكون ذلك الالتزام
ظاهرا الا ما رأى عقله والموجب للاستحقاق وعدم استحقاق العاصي عقابين المعصية وحده هذا او تجرى
عليه شيخنا مده بانه لا وجه للتداخل على ما اختاره من كون التجري عنوانا مستقلا في استحقاق العقاب لانه ان اراد
منه وحدة العقاب فهو ترجيح بلا مرجح فانه لا بد الا من القول بانه اثر للتجري دون المعصية او بالعكس وان اراد
منه عقابا زائدا على عقاب محض التجري فهذا ليس تداخلا بل هو عقاب كما ان الفعل الواحد اذا اجتمع فيه عنوانا
من القبح يزيد عقابه على ما كان فيه احدها مثلا اذا اهان العبد عالما هاشميا يشابه قول المولى له لا تهن عالما ولا تهن
هاشميا فلا شك في ان عقابه اشد وازيد مما كان فيه احد العنوانين فلا معنى للتداخل اصلا ويؤيده قوله على
ان تجري اثم وعلى المعصية اثمان اثم المعصية واثم التجري انتهى كلامه هذا المحصل اراده مده وظهر من هذا البيان ان المفصل لما لم يلتزم
باستحقاقه عقابين التزم بالتداخل والشيخ مده التزم به لكونه اصلا كما يشهد به قوله لان كل فعل اجتمع
فيه لكن التحقيق على ما يقتضيه النظر الدقيق ان العاصي المتجري المصادف لا يستحق العقابين بالضرورة
لعدم تعدد السبب للاستحقاق بل السبب واحد وهو المعصية الواقعية حيث ان التجري انما هو هتك حرمة المولى
يتحقق بنفس الفعل والشروع فيه وهو عين المعصية فالتجري في المقام هو نفس المعصية ومنتزع منها وليس عنوانا زائدا
مستقلا على المعصية كما ان الحيوانية في الانسان ليس عنوانا زائدا على الانسانية حتى يمكن تعدد العنوان
في الانسان الحيوانية والانسانية بين هذين الانسانية والحيوانية في نفسها مع قطع النظر عن ذلك المورد عنوانا
مستقلا مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم العلماء ثم قال اكرم النحويين ثم لا شك في عدم استحقاقه العقابين والنحوي
وهكذا عالما نحويا فان عنوان النحوية فيه ليس زائدا على ذلك العنوان بخلاف ما اذا امر عبده باكرام العلماء والنحويين
وباكرام السادة النحويين فانه لو لم يكرم عالما سيدا نحويا يستحق العقابين بالضرورة حيث ان السيادة عنوان مستقل

زايد على عنوان المعصية فلما اجتمع في الفعل الى احد عنوانان للاستحقاق حكم العقل باستحقاقه العقابين وكما
انه لو كانت النسبة بين العنوانين عموم المطلق لا يعقل تعدد الحكم والا لزم ما له الاجتماع وهو انما هو لعدم
استقلال العام فيه بالعنوانية بل هو تابع محض مستهلك في الخاص بحيث لا يلتفت اليه اصلا بخلاف ما اذا
كانت النسبة بينهما عموم من وجه فان كل واحد منهما مستقل بالعنوانية من دون تحقق الاخر ملاحظة
فاذا اجتمعا في مورد فلا بد من ترتب ما يترتب على كل واحد منهما من الاثار عليه ومن هنا اتى ان المقام
من قبيل الاول لما ان تحقق التجري دون المعصية لا العكس فان كل معصية واقعية تجري فعلا على المولى
ارتكابه منه فعليا لا عكس فليس المقام مما اجتمع فيه العنوانان من العام حتى يقتضي من لزوم استحقاقه
العقابين بالالتزام بالتداخل لو قلت المعصية او تعددها من دون تداخل لو قلت شيئا واحدة
بل مما اتحد فيه العنوانان وهو المعصية الواقعية على ما ذهب اليه المصنف الشيخ قده فلا اكثر من وجه ومغالطة واضحة
اللهم الا ان يقال ان مراد المصنف من قوله تداخل لها وحدة العقاب [illegible] ووحدة الثبات المعصية
الواقعية ويسمى التجري في المقام عنوانا مستقلا في الاستحقاق لانه منفصلا وقلنا في تعبيره كلام من هنا
وسالما عن الاعتراض الذي اورده بشيء مدة عليه ويكون ما افاده لما رآه غير معقد بين وغير مربوط لما لا يخفى فتأمل
فان قلت ان العاصي يستحق العقابين على ما ذكر من ان العزم والهم على المخالفة والمعصية من موجبات الاستحقاق
العقاب وتجري فقصد على المرتد حيث انه عزم وهم على المعصية او لا ثم تلبس بالمعصية لكان ان عدم استحقاقه
عقابين من ابده البديهيات قلت اولا لا دليل على ما ذكر لما اشرنا اليه سابقا ولو سلمنا ما يأتي
المسلم منه ان استحقاقه العقابين بفعل واحد متحد العنوان دلالة الاستحقاق على الفعلين او فعل وله متعدد
العنوان فلا نسلم بل لا ريب في صحته حيث لا ضير في استحقاق العاصي عقابا على فعل الحالة وهو العزم على المعصية
وعقابا اخر على فعل الجارحة وهو المعصية المتحققة في الخارج والثاني ان الاول مقدمة للثاني بحيث لا يتحقق في
الخارج على نحو يوجب العقاب الا بتحققه فانه ربما يكون المقدمة نفسها ايضا فيوجب العقاب عليه
سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لا كما يدل عليه الرواية من قوله على الراضي اثم وعلى الداخل اثمان
اثم الرضا واثم الدخول فانها كما ترى كالنص في ان العاصي يستحق العقابين على الرضا وهو نوع
من العزم والقصد وان لم يكن جزءا كاملا لكن العقاب ثابت له بالاولوية وعلى الدخول
لانه يستحقهما على الدخول فتأمل

فائدة في بيان

من الاول

فائدة في بيان ما ينبغي التنبيه عليه وهو انه قد عرفت مما تقدم ان القطع الطريقي سواء كان بالنسبة الى
حكم من الاحكام الشرعية او موضوع من موضوعاتها او المأخوذ في الموضوع بنحو الجزئية كان حجة للقاطع بحكم
العقل من دون قابلية للجعل نفيا واثباتا فلو خالف فخالف الواقع كان غير معذور بالنسبة اليه فيستحق
العقاب عليه وان لم يخالف الواقع كان متجريا لكن الكلام في ان الظن مطلقا هل هو مثل القطع ام لا
بل فيه تفصيل والتحقيق ان الظن لو كان حجة بحكم العقل من باب الانسداد فهو كالقطع مطلقا سواء كان
طريقا الى حكم من الاحكام الشرعية او موضوع من موضوعاتها او مأخوذا في موضوع حكم شرعي بنحو الجزئية فانه
طريق الى متعلقه بعينه لما ذكرنا من اتحاد مناط حكم العقل فيهما لكونها موضوعا له فمن اتبع ثم لو خالفه
ولكان مصادفا للواقع يستحق العقاب عليه وان كان مخطئا فيه صار متجريا والبحث في التجري بمخالفة
القطع جار فيه بعينه طابق النعل بالنعل فلا نطيل بذكره وانما لا يتصف الفعل المتجرى به
بالحرمة الشرعية والعقلية فلا يستحق العقاب عليه بل يستحقه على العزم والهم على المخالفة والمعصية وهو
تجري وقصد وهتك فليس كما نحن فيه ذلك سابقا فلا مزيد عليه وان كان حجة بحكم الشرع فليس كالقطع
حيث ان حجيته ذاتية عقلية فهو موضوع حكم العقل وحجية الظن جعلية شرعية فهو موضوع حكم الشرع فلو
خالفه وكان مطابقا للواقع صار عاصيا وعاصيا ومستحقا للعقاب عليه وان كان مخطئا فيه صار عاصيا
ظاهريا حقيقة لانه خالف امره الطريقي المولوي فان امر الشارع بالاخذ بالظن ليس امرا ارشاديا
بل امر مولوي طريقي لما حقق في محله فليس هنالك تجري بل معصية حقيقية ولو جب العقوبة عليه على القول بان موافقة
الاوامر الظاهرية المولوية ومخالفتها تورث الثواب والعقاب الا ان التحقيق يقتضي خلافه على ما قرر في
محله فليس كل معصية توجب العقاب على العاصي بل مخالفة الامر المولوي النفسي من دون عذر ولو نائيا لكنه
لا ريب في انه عصى امر مولاه بخلاف الظن الذي كان حجة بحكم العقل فانه ليس هنالك امر مولوي حتى
كان عاصيا به اذا خالف حكم العقل وتجري بالنسبة الى الواقع على ما بيناه فلا فرق في تحقق المعصية في
بين ان يكون الظن طريقا محضا الى حكم من الاحكام او موضوع من موضوعاتها او مأخوذا في موضوع الحكم الشرعي
بنحو الجزئية ومتجريا بالنسبة الى الواقع ايضا مع ما عرفت من الكلام من دون تفاوت في المقام وبهذا البيان ظهر
لك ان الامارات الجعلية والاصول الشرعية كالظن الطريقي الجعلي تكون مخالفتها معصية توجب العقاب
على الواقع لو كانت مطابقة له ولو لم تطابقه لا توجب العقاب عليه لكنها تجري ايضا بالنسبة الى الواقع فيجري

فيما يجري في مخالفة القطع من كون ما نحن فيه فلا يكون التجري منحصراً بمخالفة القطع بل يحصل في مخالفة كل
ما يكون حجة وطريقاً للعذر وينجز التكليف سواء كانت حجيته بحكم العقل أو بحكم الشرع هذا إنما في أن شيخنا قده
لما استشكل وتردد في استحقاق المتجري للذم والعقاب على الفعل المتجرى به وصيرورته بمجرد تعلق الاعتقاد
بكونه حراماً محرماً شرعياً فعلاً من الشبهة بدل على تردده فيه أيضاً تأييد النفي وتقويته [illegible] حيث
قال قده في القواعد لا تؤثر نية المعصية عقاباً ولا ذماً ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الأخبار العفو
عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر خلافها ففي تأثير هذه النية نظر من أنها لما لم تصادف
المعصية صارت كنية مجردة وهو غير مؤاخذ بها ومن دلالتها على انتهاك الحرمة وجرأته على المعاصي
وقد ذكر بعض الأصحاب أنه لو شرب المباح تشبهاً بشرب المسكر فعل حراماً ولعله ليس لمجرد النية بل
بانضمام فعل الجوارح انتهى فإن ظاهره أنه يدل على أن نية المعصية المجردة عن الانضمام بفعل الجوارح
لا توجب استحقاق الذم والعقاب بلا إشكال لما يشهد بذلك الأخبار الواردة في العفو عنه لو فرض
استحقاقه بحكم العقل [illegible] وأما إذا صادفت منضمة إلى فعل ما يراه معصية في الخارج وما كانت معصية ففي
كون هذه النية المنضمة إلى الفعل الخارجي الصادر من الجوارح موجبة ومؤثرة لاستحقاق العقاب نظر
من أن الفعل المتجرى به المنضم إلى هذه النية والمسبوق بها لا يكون معصية وحراماً شرعياً بل هو على ما
هو عليه في الواقع من دون تأثير الاعتقاد فيه فتصير هذه النية كالنية المجردة فلا توجب الاستحقاق
ومن أنه يدل على انتهاك الحرمة والجرأة على المعاصي وهو حرام عقلاً فيكون الفعل حراماً شرعاً على الملازمة
ويوجب استحقاق العقاب عليه كما ذكر بعض الأصحاب [illegible] وعلى هذا يكون ره متوقفاً مستشكلاً في
فلا يرد عليه ما أورده بعض الأفاضل من أن كلامه لا يدل على تردده في إيجاب الفعل المتجرى
استحقاق العقاب ولا على قوله بعدم إيراث النية الاستحقاق بل يدل على أن نية المعصية تصير سبباً
للاستحقاق لكنها لا تؤثر عقاباً فعلياً للعفو عنه الثابت في الأخبار وإنما العفو إذا لم يتلبس بما
يراه معصية ولا يكون في الواقع معصية ففي تأثير هذه النية المنضمة إلى الفعل الخارجي عقاباً فعلياً نظر من
حيث إن الفعل لما لم يكن في نفسه معصية حتى يوجب العقاب فعلاً فيكون كالنية المجردة فيشمله أخبار
العفو ومن حيث أنه يدل على انتهاك الحرمة والتجري على المولى فيوجب العقاب فعلاً ولا يشمله أخبار العفو فهو
قائل بكونه الاستحقاق ولكنه تردد في العقوبة عليه فليس ره مخالفاً حتى تؤيده فيما ادعاه قده بل يكون
مخالفاً له كما يتضح ذلك للمتأمل في كلامه ره [illegible] وترجيح عدم [illegible] الإشكال إلى جملة قده وجه [illegible]

[illegible]

فإن النية

ثم إن الشهيد قده قال ويتصور محل النظر في صور منها لو وجد امرأة في منزل غيره فظنها أجنبية فأصابها فبان
أنها زوجته أو أمته ومنها لو وطئ زوجته بظن أنها حائض فبانت طاهرة ومنها لو هجم على طعام بيد غيره فأكله فتبين
أنه ملكه ومنها لو ذبح شاة بظن أنها للغير عدواناً فظهرت ملكه ومنها إذا قتل نفساً بظن أنها معصومة فبانت
مهدورة انتهى ولا يخفى أن الصور المذكورة كلها خارجة عن محل النظر إذ الكلام في ما لو ظن بالاعتقاد الراجح حيث
إن الأمارات الظاهرية والأصول العملية على طبق الظن في بعضها وعلى خلافه في البعض موجبة فلا بد من الحكم بالمعصية الحقيقية
الظاهرية في الأول لمخالفة الأوامر المولوية الطريقية كما يجب الحكم بعدم التجري واستحقاق العقاب في الثاني
لكونه عاملاً على طبق الأمارات الشرعية وعلى أي حال لا يكون من موارد التجري حيث لا بد من مراعاتها إذا لم يكن
في المقام أصل عملي ولا أمارة معتبرة كما بيناه فهذا تمام الكلام في التجري بالنسبة إلى العقاب وأما بالنسبة إلى
الكفارات فقد نسب بعض المعاصرين الحد والكفارات فلا يوجب شيئاً فلو تعمد صائماً بالكذب على الله ورسوله
فبان صدقه لم يجب عليه الكفارة سواء قلنا بأن نية الإفطار مبطلة للصوم أم لا أما على الثاني فواضح وأما على
الأول فلأن المطالبة بها ليس من جهة كونها لعدم المفطرات الشرعية التعبدية بل من جهة منافاته الاستدامة
الحكمية المعتبرة فيه فلو نوى الإفطار لما يتوهم صوم عداً أو أول النهار إلى آخره ومن المعلوم وجوب القضاء عليه لا الكفارة
فيجب على المتجري القضاء لا الكفارة على القول ونظيره [illegible] في صورة التجري فاستحقاقه وعدمها فإن من على
حرمته وكان الفسق عبارة عن سوء السريرة فلا ريب في فسقه من جهة كشفه عنها وكذا لو كان عبارة عن عدم الملكة وزوالها
بالإصرار على التجري إن كان وجدها وإن لم يكن محرماً فلا يقدح في العدالة فافهم وقد حكي عن بعض الأجلة الحكم
بفسق المتجري لدلالته على عدم المبالاة بالمعاصي ومعاقبته في الآخرة ما لم يتب عقاباً متوسطاً بين الصغيرة والكبيرة
وأورد عليه الشيخ ره بأن كلا هذه الأحكام تحرص على الغيب أقول لا يكون الثاني تحكماً في أحد إذ لا يكون القطع بفعلية العقاب
في المحرمات المعلومة بالضرورة ولو مع عدم التوبة فكيف بالقطع بفعليته في التجري ولا يكون الأول تحكماً فلما عرفت
من حكم العقل لا يحكم إلا بجنس العقاب دون نوعه إلا في ذلك [illegible] أنه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفاً
محضاً وطريقاً صرفاً بين أسباب العلم ولكنه منسوب إلى غير واحد من أصحابنا الأخباريين عدم الاعتماد على
القطع الحاصل من المقدمات العقلية القطعية غير الضرورية لكثرة وقوع الاشتباه فيها فلا يمكن الركون
إلى شيء منها ولعلهم أرادوا أن [illegible] من الأخباريين ليس لهم الملازمة بين حكم العقل والشرع لأن

المبحوث عنه في تلك المسئلة هو ان حكم العقل بحسن شيء او قبحه هل هو كاشف عن امر الشارع ونهيه من جهة ثبوت
الملازمة بينهما او لا فالقطع بحكم الله تعالى في مورد من جهة لا يحصل من المقدمات العقلية الا بعد ثبوت الملازمة المذكورة
عند القاطع ولا في هذه المسئلة فالاخباري انما ينكر الاعتماد على القطع الحاصل كذلك بعد تسليم حصوله ووجوده
المتوقف على تلك الملازمة كيف ولو كان النزاع في هذه المسئلة عين النزاع في تلك المسئلة لكان النتيجة
انكار حصول القطع من المقدمات العقلية النظرية ... وبعبارة اخرى محصله ان النزاع في مسئلتنا هذه في
حجية ادراك العقل للحكم الشرعي وعدم حجيته وفي مسئلة الملازمة في ان لمن اثبت ان العقل حكم به ا ب
يحكم الشرع به حيث ... مطابقة الحكم ام لا هذا وقد استدلوا عليه بوجوه منها ما ذكره المحدث الاسترابادي في
فوائده المدنية قال في عداد ما استدل به على انحصار الدليل في غير الضروريات الدينية في السماع عن الائمة عليهم السلام
الدليل التاسع او السابع مبني على مقدمة دقيقة شريفة تفطنت لها بتوفيق الله تعالى وهي ان العلوم النظرية اقسام الى ان قال اذا
عرفت ما مهدناه من المقدمة الشريفة الدقيقة فنقول ان تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا عن الخطاء وان تمسكنا بغيرهم لم نعصم
عنه انتهى كلامه ... وحاصل هذه المقدمة الشريفة هو ان العلم النظري اذا كان منتهيا الى مادة قريبة من الاحساس فلا
يقع فيه الخطاء اذ الخطاء في الفكر اما من جهة الخطاء في مادة القياس او في صورته وكلاهما منتفيان اما الاول
فلان الحس كافل له وما هو في حكمه واما الثاني فلان قواعد الاستدلال وكيفية ترتيب القياس مركوزة
في اذهان العوام وما حصل لهم من الخطاء في الصورة فليس من العلماء بخلاف ما لم ينته الى مادة قريبة من الحس
لعدم ما يعصم عن الخطاء من جهة المادة فلابد فيها من الرجوع الى الصادقين عليهم السلام المعصومين عنه وفيه ما لا يخفى اذ علم من انه
ان ارادوا عدم جواز الركون والاعتماد بعد حصول القطع فلا يعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف لما
عرفت سابقا ولو امكن الحكم بعدم اعتباره لجرى مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل وان
ارادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشرعية فله وجه لما ذكرنا سابقا الا ان الشأن في
اثبات كثرة وقوع الخطاء فيه ازيد مما يقع في مقدمات الشرعية لتحصيل العلم واذا ثبت ذلك ووقع الخوض فيها
وحصل له القطع فلا يرتفع الحكم الواقعي مع تمكنه من الوصول الى الواقع بطريق اخر من الطرق الشرعية لا يعذر
في ذلك لتقصيره في مقدمات التحصيل ... في الشبهات السالفة مع ان جميع النظريات تنتهي الى الضروريات
فلا يقع فيها الخطاء ... الا في بعض المقدمات ... مما لا يقع في العلوم النظرية المنتهية الى المواد القريبة من الاحساس
... منها ما يستفاد من الاخبار مثل قوله عليه السلام حرام عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا

وما صدر لم السماع منا

[illegible]

وحاصله ان المسئلة هنا هو ان الشارع اذا اراد الواقع فهل المنكشف بالقطع الحاصل من غير الكلام لله تعالى
والمعصومين عليهم السلام بالمراد العلم المذكور في جزء الموضوع الحكم الواقعي او شرطه لذلك شرعا والاول بعيد عن مقالتهم ولو
كان محتمل بعض كلماتهم حيث انه يستفاد ... لا احد شيئا ... كلماتهم على انه في
الملاحظ في ... بقوله كيف وقد ... ان الله تعالى لا يرضى بترك ... العلماء ... بوجوب الطاعة له سبحانه
لم يجز ذلك الا توسط مبلغ ... او بعد ... ان ... الطاعة له ولرسوله ... العقل
فانه لو كان ... ان مناط حكم العقل بوجوب الطاعة الشرعي
ليس الا كونه ... الواقع ... حصول ذلك له بالقطع ... فاي حاجة الى توسط
الحجة ... في ايصال الواقع فالواجب عليهم ... تابعه
الاحكام ... ان ... الا ...
...
في ... الشرع ... بالسماع من المعصوم ... عدم ... وهذا الامر معقول
وشدة ... عليهم ... بان الكلام
... في موضوع الحكم لوجوب
الاطاعة ... بوجوب الاطاعة هو
... مطابقة ... الكلية
معتبرا في موضوع حكمه ... في موضوع حكمه ... فلا ... ذلك في الاخبار ... فقه الكلية
او لان ... المذكور ... جواز الاستناد الى الاحكام الشرعية بالعقول ... فقه الكلية ... الله تعالى
على ما كان ... ذلك ... الادلة ... الشرعية ... الصدق مع
... العقول واما الرواية المشتملة على نفي الثواب عن التصدق مع
عدم كون العمل بدلالة ولي الله ... ان هذه الرواية مسوقة لبيان شرط القبول وترتب الثواب لا الحجية
... الاخبار ... في احد ... وبعبارة اخرى ... عن
سقوط الامر ... وان ... حصول ... ان
الامر ... ثواب ... ما ... الا ان

مثلا بشرط الحصول التقرب والثواب من لم يكن مؤمنا لم يكن قابلا لان يتقرب اليه تعالى هذا وعلى فرض تسليم
ظهوره في المدعى نقول ثانيا انه من باب تعارض النقل الظني مع العقل القطعي حيث انه قد عرفت ان العقل
بعد ما قطع بالحكم وعدم رضاء الشارع بمخالفته لا يعقل ترك العمل به الا اذا قطع بارتفاعه قطعا ثم
على خلاف ذلك فلا بد من طرحها او تأويلها هذا ولكن يمكن ان يوجه مقالة الاخباريين في المقام بوجه احسن وهو ان العقل
كان العقل يحكم بان لا يحصل غرض الشارع من ارادته و نواهيه بمجرد الاخبار والاشعار بايصال الاحكام الى
المكلفين من زمان تبليغ الحجة والقدرة كما هو المستفاد من بعض الاخبار لولا يكون لحاله شيء قوله لو ان رجلا
لم يعتنف به في مقام الامتثال والخروج عن العهدة بل لا بد من الرجوع الى المعصوم عليه السلام حتى يقطع بحصول
الامر من حيث انه كما في باب الاطاعة والعصيان هو العقل وهو يحكم بوجوب معرفة اوامر المولى ونواهيه
بالاتيان والانتهاء على نحو خاص عرفه وقصد مقصوده لا بمجرد الاتيان والانتهاء وعلى ان يكون فرق بين ... ولو
فيكون الرجوع الى المعصوم عليه السلام من قبيل المقدمات الوجودية للامتثال والاطاعة فيجب الا يقطع بدونه فلا يكفي
مع هذا مجرد الاخبار من توسيط التبليغ بل لا بد من ارادته من ... وبالجملة فكلام ... الاحكام ...
فلا يمكن والا فلا بد من ... ولكن لا دخل في ذلك تحصيلا للبراءة اليقينية لا يقال ان القول
بالبراءة في مسألة الشك في الشرطية والجزئية ينافي القول بها في المقام لانا نقول ان المقام من قبيل
القربية وهذا الى ... الكيفية الاطاعة المعتبرة في العبادات فيكون من قبيل الكيفيات العبودية
وكيف ... لا انه شرط او جزء حتى يكون الشك في اعتباره ... الى المأمور به ... في المقام
اصالة البراءة لعدم امكان اعتباره فيها ... من امر المأخوذ في المأمور به ... واجزائه وشرائطه
فكيف يمكن اعتباره فيه شرطا او شطرا فلا مجال لاصل البراءة فلا ... ان يوجه كلام الاخباريين في المقام
ولا يخفى ... اللهم الا ان يدعى القطع بعدم مدخلية التوسيط في حصول الغرض ... بعد التنبيه الثالث
قد اشتهر في السنة بعض المتأخرين ان قطع القطاع لا اعتبار به ولعل الاصل في ذلك ما اشار اليه شيخنا
ما صرح به كاشف الغطاء ره بعد حكمه بان كثير الشك لا اعتبار بشكه قال وكذا من خرج عن العادة في قطعه او
ظنه فيلغو اعتبارهما في حقه انتهى اقول وليعلم اولا انه ليس المراد بالقطاع في المقام من كثر قطعه كجامع كثير الشك
وكثير السهو بل المراد من يحصل له القطع من الامارات والاسباب التي لا عادة ... لا يستند به لعدم اعتبار قطع
القطاع انما هو دعوى الانصراف او منع الاطلاق بالنسبة الى القطع المذكور وهذا المعنى انما يتطرق بالنسبة الى
اسباب القطع لا بالنسبة الى القاطعين فانه لا معنى لكون هذه الصفة ... وهو القطاعية ... موجبا لعدم اعتبار قطعه

لا يفيد القطع غالبا لمتعارف الناس
كالرمل والجفر ونحوهما مما يوجب الوسواس
الذي لا يحصل له القطع مما يفيده غالبا ثم

اذ لو فرض

اذ لو فرض هذا الشخص عدم اعتبار ظن من خرج من العادة في ظنه فموضوعي حيث ان ادلة اعتبار الظن
في مقام يعتبر فيه ينصرف الى الظن الحاصل من الاسباب التي يتعذر الظن غالبا ويتعارف حصوله منها لمتعارف
الناس لو وجدت تلك الاسباب عندهم على النحو الذي وجد فيه هذا الشخص واما قطع من خرج من العادة في
قطعه فيه ... اذ القطع اما يكون طريقيا محضا الى الواقع ولما شاع في زمان مدخلية له في الموضوع
واما يكون موضوعيا للحكم ولا خلاف في ان الاول يجب اعتبار قطع القطاع وعدم اعتبار قطعه الطريقي فيه
بالطريق بل لا فرق بين قطع القطاع وغيره في الاثار والمرتبات التي ذكرناها في اول المسألة الى انا
من وجوب المتابعة ومن كان في صورة مخالفته للواقع بالنسبة الى الحكم التكليفي المعذورية وعدمها وبا
لنسبة الى الحكم الوضعي من الاجزاء وعدمه ومن حرمة التجري وعدمها وكذا لا فرق بينهما في الاثر الذي ذكره
شيخنا العلامة قده من وجوب ردع القاطع من قطعه وتنزيله الى الشك او تنبيهه على مرضه ليرتدع بنفسه
اذا قطع بخلاف الواقع في قطعه ولا يختص ذلك بالقطاع بل لو فرض قطع بالقطع بخلاف ... في الاحكام
الشرعية والموضوعات الخارجية وبالجملة لا وجه للفرق بين القطاع وغيره في شيء من الاثار المذكورة فافهم ذلك
لما عرفت مرارا من انه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفا محضا بين اسباب العلم هذا الكلام اذا كان المراد من
القطع المذكور هو الطريقي المحض كما هو ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشك اذ الظاهر بقرينة السياق كون
المراد من القطع هو خصوص القطع في العدد ... الطريقي لا موضوعي ... المأخوذ في
الموضوع وان اريد عدم اعتبار قطعه بالنسبة الى القسم الثاني وهو ما كان مأخوذا في الموضوع فهو حق
لا مطلقا ان يقال ان ادلة اعتبار العلم في هذه المقامات التي يكون العلم موضوعا للاحكام لا تشمل
القطع قطعا ... الانصراف ولا اقل من منع الاطلاق فيقتصر على محله ... المتيقن وهو
القطع الحاصل من الاسباب المتعارفة ثم لا يخفى عليك ان صاحب الفصول ره وجه الحكم بعدم اعتبار
قطع القطاع بعد تقييده بما اذا علم القطاع او احتمل ان يكون حجية قطعه مشروطا بعدم كونه قطاعا
بانه يشترط في حجية القطع عدم منع الشارع عنه وان كان العقل ايضا قد يقطع بعدم المنع الا انه اذا
احتمل المنع يحكم بحجية قطعه ظاهرا ما لم يثبت المنع وهي ... فذكره في باب الملازمة ان الملازمة
بين حكم العقل والشرع مخصوص بالقطع التنجيزي ولا ... بمجرد القطع ... في قطع التعليقي

قبح

يحكم عند القاطع بثبوت الردع من الشارع فلا تسلم الملازمة اذ متى ما قطع العاقل واحتمل خطأه وردعه عن [illegible]
من قبل الشارع فلا ملازمة لامكان تخلف حكم الشرع عن حكم العقل اذ العقل قد يحكم بشيء على وجه الاستقلال
بحيث يستقل بالحكم [illegible] ورود المانع من قبله لمانع الاستقلال مع التجويزات لمنافاته للحكمة فعليته قطعية
[illegible] ولكنه لا يستقل في الحكم بعدم ورود منع شرعي من
قبل الشارع [illegible] ان [illegible] وفي ذلك القطع [illegible] مما يستقل العقل بحجيته بحيث
الظاهر بحيث العقل والاخبار [illegible] ما اثبت في رد المانع من قبل الشارع ثم استشهد
لذلك بالاخبار [illegible] بعض المعاصرين
من ان القطاع [illegible] قطعه من الاسباب والامارات التي لا توجب القطع عادة ولا يجوز
[illegible] الشخص على قطعه فان [illegible] المراد به القطع المتعلق [illegible]
او [illegible] ان حجية قطعه مشروطة بعدم كونه قطاعا [illegible]
فيه لما [illegible] ما سبق من اول المسألة الى هنا من ان حكم العقل بوجوب متابعة القطع تنجيزي
على وجه العلية التامة لا تعليقي على عدم الاقتضاء [illegible] بحيث [illegible] من قبل
الشارع وقد [illegible] فلا يفيد [illegible] ان التعليق [illegible] في حكم العقل [illegible]
كونه ظاهريا [illegible] او الحكم الظاهري على ما [illegible] عبارة عن الحكم
المجعول للشاك بعد جهله بالحكم الواقعي كما ان الحكم الواقعي عبارة عن الحكم المجعول للذات [illegible]
مع قطع النظر عن العلم والجهل [illegible] لا بد وجود الحكم الواقعي والجهل [illegible] الواقعي
ان لا يجوز مع قطع النظر عن حالات المكلف [illegible] حكم عند العقل ابدا بل يكون
حالاته من العلم والجهل في الاحكام المتعلقة جزء للموضوع وذلك امر [illegible] عليه
العقلاء [illegible] مع قطع النظر [illegible] حتى يكون حكمه في مرحلة الظاهر بعد الجهل
به ظاهريا [illegible] في هذه المسألة

التنبيه الرابع

قد عرفت مما ذكرنا سابقا ان القطع والعلم التفصيلي يوجب تنجز التكليف على القاطع بحيث يكون مخالفته حراما
وموافقته واجبا فلو خالفه وصادف الواقع كان غير معذور بالنسبة اليه وان وافقه [illegible] وسقط
عنه التكليف [illegible] فهل في ان القطع والعلم الاجمالي هو كالقطع التفصيلي في فعلية التنجيز وعدم تطرق
احتمال اليه [illegible] عدم تنجز التكليف وكونه عذرا في المخالفة او
لا بد [illegible] البحث الثاني في انه بعد ثبوت التكليف [illegible] وتنجزه [illegible] الاجمالي المنجز فهل يكتفى
في امتثاله بالموافقة الاجمالية مع تيسر تحصيل العلم التفصيلي ام لا يكتفى الا مع تعذره فهنا مقامان
لا بد من التكلم في كليهما الاول [illegible] ان العلم الاجمالي هل يقتضي تنجز التكليف على العالم [illegible]
كما [illegible] على نحو [illegible] الاقتضاء [illegible] الثاني في
الموافقة الاجمالية [illegible] في مقام الامتثال وسقوط التكليف مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلي [illegible]
تعذره [illegible] ان [illegible] حيث انه لا وجه للتعرض [illegible] العلم الاجمالي [illegible]
[illegible] القطع [illegible] اذ [illegible] وعدم [illegible]
[illegible] وكونه علة تامة [illegible]
بالنسبة الى الحكم [illegible] القطع [illegible] والتنجز [illegible]
من هذه الحيثية [illegible] من هذه الجهة [illegible]
من [illegible] في مرتبة الاولى من المرتبة التي [illegible] العلم الاجمالي [illegible]
القطعية [illegible] المرتبة الثانية [illegible] القطعية الى مسألة البراءة والاحتياط [illegible]
في المكلف به [illegible] العلم الاجمالي بالنسبة الى [illegible]
[illegible] العلم [illegible] فهذه الجهة [illegible]
[illegible] والاحتياط [illegible]
اذ ليس [illegible] بالنسبة الى [illegible]
حاله بالنسبة [illegible] في مسألة البراءة [illegible]
عليك انه لا بد ان [illegible] في هذه المسألة [illegible] مسألة البراءة [illegible]

في هذه المسئلة ان العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في التنجيز بلا فرق بينهما فلا وجه لذكر العلم الاجمالي في تلك المسئلة
والدراج فيها بحث المسئلة مغنية عنها ويكون القول بالاشتغال مبنيا على البناء في هذه على كون العلم
الاجمالي كالجهل البسيط وعدم البحث ولكنه بينه وبين العلم التفصيلي بوجه من الوجوه فلا بد من الحكم في تلك المسئلة
بان حال الجهل المشوب بالعلم حال العلم الجهل البسيط انه غير معتبر به بالعلم ولا مانع لعنوان استقلاله و
الاختلاف فيها جهة اذ لا بد في صدق العنوان ان يكون البحث عنه في كل واحد من المسئلتين
غير البحث عنه في الاخرى والا يلزم كون العقد لغوا بلا فائدة فاذا كان لنا مسئلتان وكان
البحث عنهما هو بعينه انه في احداهما عنوان ولعله لا يلزم اللغوية والعبثية من الوضع لهما
البحث في مسئلة البرائة والاشتغال هو في معذورية المكلف بسبب جهله بالواقع بسيطا او مقرونا
بالعلم فلا بد من كون المعارضة بينهما في تلك المسئلة على حدة وقد عرفت انه على الوجه المذكور له
لا مناسبة بين المسئلتين بل يكون كل واحدة منهما مغنية عن الاخرى اذا مهد ذلك فنقول ان المعارضة في
المقام الاول على ما يقتضيه النظر الدقيق هو كون العلم الاجمالي مقتضيا للتنجيز ولكنه علة كما انه علة
بل على نحو الاقتضاء فيكون كالعلم التفصيلي من جهة وممتازا عنه من جهة اخرى اما الجهة المشتركة فهي ان العلم
دال منهما يقتضي تنجز التكليف واما الجهة الفارقة فهي ان الاقتضاء في العلم التفصيلي انما يكون على وجه العلية التامة
للتنجيز بخلاف العلم الاجمالي فانه على نحو الاقتضاء وبيانه اخر ان العلم التفصيلي تام العلية والعلم الاجمالي جزء العلة
فلا بد من انضمام عدم المانع اليه وبعبارة اخرى ان حكم العقل بوجوب الاتباع والامتثال في العلم التفصيلي تنجيزي
بحيث يمنع بخلاف الاجمالي فانه فيه تعليقي بحيث فيه ترخيص الشارع مطلقا بالنسبة الى كلتا المرتبتين من المخالفة
والموافقة القطعيتين ~~وفي الثاني ان المسئلة~~ على هذا المعنى مناسبة لمسئلة البرائة والاشتغال ويكون البحث فيها
عن وجود المانع عقلا او شرعا وعدمه كما انه لا وجه لما يظهر من شيخنا العلامة قده في تلك المسئلة من ان العلم
الاجمالي بالنسبة الى المرتبة الاولى انما يكون مقتضيا منجزا على نحو العلية بحيث لا يجوز الشارع الترخيص في ارتكاب
جميع الاطراف لاستلزامه المخالفة القطعية فان حكم العقل بحرمتها تنجيزي واما بالنسبة الى المرتبة الثانية وهي وجوب
الموافقة القطعية فهي الاجراء بالاقتضاء فيكون قابلا للمنع وحكم العقل فيها تعليقي موقوف على عدم ترخيص المولى في
ارتكاب بعض الاطراف والاطراف الاخر كما انه مع ذلك لا دون حرمة المخالفة القطعية لازمة لوجوب الموافقة الاجمالية

انا يكون م

يقتضي م

المسئلة م

كما هو وضح من لا يخفى عليك انه م

فلا يكون لا م

والموافقة القطعية

وبين الموافقة القطعية والظنية من مراتب الاطاعة والامتثال ولا يرى ان المراتب المذكورة لا تختلف باختلاف
الاسباب المقتضية للتنجيز بان يكون بين واحد وهو العلم الاجمالي مثلا بالنسبة الى بعض المراتب وهو الموافقة
الاحتمالية مقتضيا على نحو العلية وكان له قوة في الاقتضاء كالعلم التفصيلي وكان بالنسبة الى الموافقة القطعية
مقتضيا ضعيفا بحيث يجوز ورود المانع بل نقول ان كان العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي علة للتنجيز مطلقا فلا بد من ان يكون
حاله بالنسبة الى كلتا المرتبتين على نسق واحد من كونه مقتضيا للموافقة القطعية التي لا ترى بعدها كفاية الموافقة الاحتمالية
التي لا دونها حرمة المخالفة القطعية وان قلنا انه كالجهل راسا فهو ايضا ليس فيه اقتضاء للتنجيز اصلا بالنسبة الى
كلتا المرتبتين واما ان قلنا بانه مقتضي للتنجيز دون العلية كما هو الحق فقد عرفت انه ايضا بالنسبة الى المرتبتين على حد
سواء فثبت ان منشأ اختلاف المراتب المذكورة للامتثال ليس هو اختلاف الاسباب المقتضية للتنجيز
بل اختلافها انما يكون باختلاف الطوارئ والحالات العارضة للمكلف من الحكم وغيره فانه بعد ما ثبت التكليف
وتنجز على المكلف وجب الامتثال واطاعة لا بد له من الاتيان حسب ما يكون منه فان له مراتب اربع الاولى الامتثال
القطعي التفصيلي وهو المعبر عنه بالموافقة القطعية التفصيلية الثانية الامتثال القطعي الاجمالي وهو كما يعبر بالاحتياط المعبر عنه
بالموافقة القطعية الاجمالية الثالثة الامتثال الظني وهو ان يأتي بما يظن انه المكلف به الرابعة الامتثال الاحتمالي وهو
اتيان ما يحتمل انه المكلف به وهذه المراتب مترتبة لا يجوز بحكم العقل العدول عن سابقة الى لاحقة الا مع تعذرها فيتبين بذلك انه
لا وجه للتفكيك بين المرتبتين في المقام من جهة اختلاف الاسباب المنجزة منحصرا في عدم علمه تفصيلا بالمامور به وكان
الاحتياط في غاية السهولة ولا ريب في ان العقل يحكم بوجوب الامتثال سواء امكن تحصيل العلم التفصيلي بالسؤال ونحوه ام لا
ولا فرق في ذلك بين ان يكون منشأ الاشتباه والترديد هو اجمال الخطاب في ذاته او عرضا وبين ان يكون منشأ الامور
الخارجية مع كون الخطاب مبينا واما ما ذكره بعض الاعاظم من انه يجب على المكلف بالجهد وتاخير الاتيان الى وقت الحاجة
فيا لكان الحكم مجملا فلا وجه له في المقام لان لا يلزم من الدوران في الاول بالشرعية ليس بذي كتاب وسنة
واما لو كان الاشتباه من جهة رد ذلك الخطاب المبين بين امرين وازالة هذا الترديد بالفحص من جهة اقتضاء بعض
العلل اخرى وجهه على الحكم بعد حضور وقت تاخيره حتى وقت الحاجة بل يجب عند هذا الاقتضاء الرجوع الى ما حرره
الشارع للجاهل في الوقائع المختلفة والا فالمقتضي للعقل من البرائة او الاحتياط وكذا تعين ان يحكم العقل ان ما لم
يرد من الشارع به او وجب عليه التشديد في الواجب مع عدم الالتزام من الشارع على العقل بالاحتياط في الافعال او طرح
كليهما لوجوب الاحتياط من ذلك الواجب او ترخيص من الشارع وابين ذلك من مسئلة التكليف

ولكن ان قلنا في المقام وعرفنا ان الاولى كون
العلم الاجمالي مقتضيا للتنجيز والثانية عدم كونه على نحو
العلية بل على نحو الاقتضاء المحض بحيث للعقل المنع
والردع اما الدليل على الاول فهو الوجدان فانه
اذا راجعنا انفسنا نجد انه لو كنا امرين عبيدا بامر
او كنا امرين من سوالنا به واشتبه المامور به ولكان
مرددا بين امور محصورة محدودة مع ذلك لم نأت
في مقام الامتثال مستعذرين بعدم كوننا عالمين بالتفصيل
كنا مستحقين للذم والعقاب ولم نكن معذورين ولا يخفى
ان الحكم في تمام الكلام المكلف معذورا من جهة اخرى
غير عدم القدرة على الاحتياط وكونه بحكمها عندنا

بالحكم الظاهري بل عرفت الحاجة وثانياً سلمنا ذلك الا انه بالتكلفة نقول ان الظاهري ان عرفت الحاجة وبعد الرد ليس للحاجة اذا ابقى المكلف بالاشتغال والاحتياط [illegible] وهو منحصر بما اذا لم يتمكن المكلف من السؤال او الاحتياط واما الحكم الذي عنوان العلم الاجمالي لما كان منوطاً بالجهل ولم ينكشف الواقع بحاجة وبعنوانه الخاص فهو يكون مرتبة الحكم الظاهري بل تلك الحالة محفوظة فلو رفعه فالشارع في ذلك الاشتغال بالرجوع الى الاصل بملاحظة هذه الحالة لا بد ان يكون حكماً في عرض الواقع فيستلزم المحذور يكون حكماً ظاهرياً في مرتبة الجهل بالواقع وهذا بخلاف العلم التفصيلي فانه لما ينكشف به الواقع بحاجة وتمامه لا يعقل جعل [illegible] شيئاً عند زواله فلو رخص في ترك الاشتغال لا يكون الا حكماً واقعياً في عرضه وهو يستلزم المحذور [illegible] نظراً الى انه لا فرق بين العلمين وكون ما تعلق بالمخرج في العلم الاجمالي معلوماً [illegible] عند [illegible] ولا فرق بين احد المرددين بالاجمال وبين الحد البسيط [illegible] المشكوك [illegible] بغير المعروف [illegible] في ملاحظته للمراد منها لجعل الحكم الظاهري في موضوعها فان قلت من جهة النسبة الى جميع الاطراف الظاهرية في موارد الجهل بالواقع مع مخالفتها للعلم الاجمالي في قطرها كما الاشكال مشترك الورود وحله ايضاً كذلك فان قلت فرق بين الموردين حيث انه في الشبهات الغير المحصورة لم يعلم مخالفة الحكم الظاهري للواقع فيمكن مطابقته للواقع بخلاف ما نحن فيه فانه يعلم بمخالفة احدهما للواقع فليف يمكن جعل الحكم الظاهري في مقام علم بمخالفته للواقع قلت [illegible] ليس بفارق لا اولاً فلانه [illegible] في الموارد حيث انه فيما ابى الا بمخالفته بمعنى الاصول والامارات التي تعبدنا بها في كل مورد ويلزم للواقع ومع هذا لم يعتد احد بعده بمجعول [illegible] وثانياً نقول الا ان العلم كاشف عن الامر الفعلي الذي هو لمكان في ما نحن في الواقع حقيقة حيث انه ليس كذلك الا ان [illegible] الاشكال المعروف الذي تقدم مع [illegible] وان اورد انه مستلزم لا محالة لانه كاشف في الفعل [illegible] انه لا معنى لجعل بعد العلم فليت شعري كيف يعقل كون القطع بالامر لا يكون الا مستلزماً للامر [illegible] به بعد مخالفة الحكم الظاهري للواقع في الواقع مع جهل المكلف بين شقا وما هو الواقع [illegible] المكلف بما هو فيه وذلك لان العلم والجهل لا يغيران الواقع عما هو عليه ولا اثر في الله [illegible] وبما هو من الامور الحقيقية ولا دخلية للعلم والجهل فيها وهو واضح لا ستره عليه

الاذن في كلام [illegible] عنوان [illegible] مع ترخيصه [illegible] في سلب الواقع [illegible] عنه في العلم التفصيلي [illegible] في ليس [illegible] بين الحكم الواقعي والظاهري [illegible] الشبهات [illegible] في [illegible] ولا [illegible] الشبهات المحصورة بالعلم الاجمالي

هذا تمام الكلام في مقام الدول واما المقام الثاني وهو ان الموافقة الاجمالية هل يكتفى بها في مقام الامتثال واسقاط التكليف ولو مع تمكن تحصيل العلم التفصيلي ام لا بد من تحصيل العلم التفصيلي بالموافقة الا مع تعذره فانه في تكليف بالعلم الاجمالي فتوضيح المرام فيه يستدعي التكلم في مقامين الاول في انه هل يعتبر في مقام الاطاعة وسقوط التكليف وتفريغ الذمة وابرائها عن اوامر المولى ونواهيه تحصيل الغرض بالاتيان والاتيان على نحو يأتي غرضه ويحصل مقصوده ام لا بل يكفي في تحقق الامتثال وسقوط التكليف مجرد موافقة الامر والنهي وتطبيق العمل لهما ولو لم يحصل غرض المولى فذهب انه على فرض لزوم تحصيل الغرض وعدم الكفاية بمجرد موافقة التكليف هل يكون ما يعتبر في حصوله وتحققه علماً اذا [illegible] الاتيان الاجمالي [illegible] بحيث لا يكون معه تحصيل الغرض لا ثبات له على امر يحصل به فلا بد من الاتيان التفصيلي ام لا بل يتحقق مع ايضاً وينبغي قبل الشروع في المقصود لا بد من تمهيد مقدمة في بيان انه هل يمكن ان يكون للمأمور به وجود في المأمور به ويحصل بها الغرض ولا يتعلق بها الامر ولكن معتبرة فيه شرطاً او شطراً ام لا وتحقيق الكلام فيها انه لا اشكال في ذلك بل في تحققه بداهة انه ربما يتعلق الامر بقيود لها دخلية في حصول الغرض وتكون معتبرة في المأمور به وجهاً من دون ان يكون شرطاً فيه او شطراً لا يمكن تعلق الامر بها ككون هذه القيود متعلقة الامر ضرورة تأخرها عن المأمور به بحسب الرتبة وكونها ناشئة من قبل الامر فكيف يمكن ان يتعلق بها او بنفسه واعتباره فيه تحقق الطلب وثبوته كما انه لو بنينا في العقل على اعتبار الوجه والقربة بمعنى اتيان الامر بداعي الامر والتمييز في التعبديات فانه لا ريب في عدم حصول الغرض منها بدون حصول القرب مثلاً وعدم سقوطها فيه الا بها مع عدم امكان تعلق الامر بها لا تقدم الامر رتبتها عنه ورتبتها كما لا يخفى ومن هنا انقدح انه لا ملازمة بين موافقة الامر واتيان المأمور به جامعاً للشرائط والاجزاء وبين تحصيل الغرض كما ربما توهمه الغافل والشبهة بالوجدان وتنقيض به البداهة في النسبة الملحوظة بينهما من جهة انه هو العموم من وجه حيث ان الغرض قد يكون اوسع دائرة من دائرة المأمور به وانهما كما لو امر عبده بتنظيف داره وكان غرضه هو النظافة فنظفها الريح مثلاً حصل غرضه وسقط امره ان لم يكن [illegible] هو المأمور به وكما في بعض الواجبات التوصلية فان الغرض منها لما كان هو الصيانة اللابدية [illegible] بمجرد الاتيان والانتهاء بل لو صدرت ممن لا يكون قابلاً للخطاب سقط تكليفه عن المكلف

امكان مع

بما مع ان فعلهم هو المامور به للجعل حصول غرضه وقضاء مرامه وقد يكون اضيق دائرة واخص من المامور
كما لو امر عبده بشيء وكان غرض المولى مثلا حصول التقرب به عنده باتيانه ذلك بقصد الاطاعة والعبودية
ففعله من دون قصد لغرض من الاغراض النفسانية لم يحصل غرضه قطعا ولا يسقط عنه مع انه اتى بالمامور به امره لم
بجميع ما يعتبر فيه شرطا وشطرا الا ما هو الغرض وما يوجب ذلك انما هو اتيانه المامور به بقصد الامتثال مجردا
عن شوائب الاغراض وهو غير متحقق فيكون ذلك من كيفيات المامور به وخصوصياته التي يحصل الغرض
وقد عرفت ان الشرع على جعله متعلق للامر هو عدم تمكنه من ذلك فهذا من الواجبات التعبدية
فان غرض الشارع من الامر بها والطلب من المكلفين هو تكميل عباده وحصول التقرب لهم عنده مثلا وهو لا يحصل
بمجرد الموافقة بل لا بد من اتيانها بهذه الخصوصيات والكيفيات التي من اجزاء التعبد ووظائف العبودية
المعلومة بحكم العقل لحصول الغرض وسقوط الامر وقد يكون بالعكس ويأتي لما هو الغالب في الاستعمالات
لا يقال انه بناء على جواز كون دائرة الغرض اضيق واخص من دائرة المامور به يلزم ان لا يكون المامور به المطلق
مطلوبا ومحبوبا واقعيا للمولى لان المفروض كون متعلق الغرض والارادة الواقعية هو المقيد دون المطلق
لانا نقول ان المامور به المطلق ايضا محبوب ومطلوب واقعي ويكون متعلق للغرض غاية الامر ان الغرض
الاولي صار سببا لوجود غرض اخر لاجل ذلك والامر المتعلق بالمامور به المطلق لتوقف حصول غرضه الاولي
عليه فلا ينافي ذلك القول بلزوم تحصيل الغرض حيث ان القائل به يقول لا بد من اتيان المامور به على نحو
يطابق غرض الاولي للمولى وهذا واضح لا يخفى على ايهام فيبقى من جميع ما ذكرناه انه لو قلنا بعدم لزوم
تحصيل الغرض في مقام الاطاعة والامتثال فلا ينبغي الريب في تحقق الامتثال وسقوط التكليف
بالموافقة الاجمالية وان لم يحصل غرض المكلف بالكسر حيث انه علم اجمالا باتيان المامور به على وفق
الامر وبعد حصول العلم الاجمالي لا يبقى في ذمته شيء كما لو علمه تفصيلا وان قلنا بلزومه كما هو المختار فلا
شبهة ايضا في عدم سقوطه بما يجب الا بدله في مقام الخروج عن عهدة التكليف تحصيل الاطمئنان بحصول
غرضه وسقوط امره والعلم به لحاجة الظاهر ايضا انه لا نزاع ولا خلاف بينهم في سقوط الامر وحصول
الاطاعة اذا علم تفصيلا او اجمالا باتيان المامور به على وجه حصل به غرض المولى وانما الخلاف
الاشكال فيما اذا علم او احتمل بقاء الغرض وعدم سقوطه بمجرد الموافقة اذا عرفت ذلك فنقول

بناء على اعتبار القربة بمعنى موافقة الامر بداعي الامر او بوجه او التميز والمعرفة التفصيلية فيها مع

التحقيق

اب وقفني وجمع المشتغلين بتحصيل العلوم ...

٤٣

اذا عرفت ذلك فنقول التحقيق في المقام الاول فيما اذا علم عدم حصول الغرض بمجرد اتيان المامور به هو
عدم كفاية مجرد الموافقة الاجمالية في الامتثال وسقوط الامر بل لا بد من الاتيان والاشتغال على نحو يحصل
غرضه ويتحقق مرامه حيث ان الحاكم في باب الاطاعة والمعصية هو العقل وهو يحكم بوجوب تحصيل الغرض من
امر المولى ونهيه بالاتيان والاشتغال على نحو يطابق غرضه ولا يحكم بعنوان قابل لان يتاتى منه المعصية
المعهود او مجمله كالاطاعة المردودة مغفول عنها كما توهم من ما ذكر من الاتيان والاشتغال على النحو المذكور
وبينهما مطلق كما توهم لعدم التطرق الاجمال في موضوع حكم العقل وانه لم يحرز تحصيل خصوصياته ومعانيه ولو
اجمالا لا يحكم ... ما قرر في محله فالاطاعة انما هو عنوان لما يحكم العقل بوجوبه في مرحلة الامتثال
وقد عرفت مما ذكر انه لم يحصل الغرض لم يتحقق الامتثال والاطاعة عقلا ولا يسقط عنه الامر والسر
في ذلك ان الغرض صار داعيا وباعثا للمولى الى الطلب والبعث والارادة الحتمية من عبده كما يصير
ذلك محركا له وباعثا له الى استيفاء غرضه وحصول مرامه وبعبارة اخرى الغرض علة لان يأمر المولى
عبده ويجعله وسيلة الى حصول غرضه فيكون الطلب والارادة معلولا له ومن المعلوم عدم امكان زوال ذلك
المعلول وانتفائه مع بقاء العلة فما دام الغرض باقيا كانت حالة البعث وارادته الحتمية موجودة
لا محالة مثلا اذا كان غرض المولى من الامر باتيان الماء هو تسكين العطش والمفروض انه لا يحصل الا
بالماء البارد فكيف يعقل سقوط طلبه وطلبه فيما اذا اتى بالماء الحار ولا يتوهم بان بقاء الامر
لا يكون معلولا للغرض الا مرتانه يمكن ثبوت الغرض وعدم الامر لانا نقول ليس في مقام اللفظ
لا بحث منه فيمكن بقاء الغرض وانتفاء الامر بحكمه في مقام اللب والواقع ومرادنا من الامر هو البعث
المنقدح من الغرض والارادة المسببة عنه والطلب الواقعي المنبعث منه كما ان المراد من الغرض
هو الغرض الملحوظ الداعي الذي يكون الامر له بالاغراض المتعددة وينشعب منه الاوامر العديدة
ومن المعلوم انه ما دام باقيا كان الامر ايضا باقيا فعليه ان يفرغ ذمته عن عهدته ويبرئ ذمته بعد التجوز ح
عن تبعته بتحصيل غرضه فلا يجدي مجرد الموافقة الاجمالية في المقام شيئا فان قلت اذا كان
المفروض عدم حصول الغرض بمجرد اتيان المأمور به بل بتحقق الشق بل كان غرضه متعلقا بالشق الخاص
وكان حصوله متوقفا على ذلك الخاص فلا بد له ان يأمر بهذا الشق الخاص لكي يحصل غرضه ولا يجوز
له ان يأمر بالمطلق فان من ... الحكيم لا يأمر الا بما كان محصلا لغرضه ومطابقا لمقصده بداهة لزوم

لو فوت الغرض عليه لو امر بالمركب وفوت غرضه ولا بد وبه وهو قبيح على الحكيم فلا بد ان يكون المامور به
مطابقا للغرض قلت نعم ان الغالب في استعمالات العقلاء مساوات اغراضهم لما امروا به عموما
واما نعم وسطا بتبعها له لكنه قد عرفت سابقا ان الغرض ربما يكون اخص من المامور به كما لو كان ادا
ما يتوقف عليه حصول الغرض المتوقف عليه سقوط الامر مما لا يمكن اندراجه في المامور به واخذه في
متعلق الامر بان كان ناشئا من قبل الامر ومترتبا عليه على التفصيل الذي ذكرناه فح كما يمكن للامر ان
يامر بما يفي بغرضه بعد الامر بما هو اعم دائرة من الغرض والاتكال في تحصيله على حكم العقل وبيانه
ثم لو كان ذلك مما يمكن اندراجه في متعلق امره لا يجب له من ذلك بل الامر بعد الاتيان بالكلي والكل المعا
ليس من القبيح ولا خلاف فيه كما عرفت سابقا وبعد بيان ما تقدم يقع الجواب عن لزوم تفويت الغرض
حيث انه انما يلزم لو لم يحكم العقل بلزوم تحصيله وتبين اعتباره في مقام التكليف واما معه فلا يلزم
التفويت فان قلت هذه الامور الناشئة من الامر واشباهها مما يكون له مدخلية في حصول الغرض وان
لم يمكن اعتبارها في المامور به وادراجها فيه الا انها لما كانت ماخوذة في ارادة الامر وطلبه يمكنه ان يامر
المتعلق ح بها امرا مولويا توصليا ثانويا بعد الامر الاول بالمامور به بجميع ما يعتبر فيه من الاجزاء والشرايط بان يجعل
المامور به بالامر الاول موضوعا للقضية هذه كقوله مثلا فاذا اتيت به بداعي امره وقصد امتثاله
حتى صار ذلك داعيا له نحو المامور به بنحو يحصل غرضه ويتحقق مرامه فح كما تمام على ما بيان منه للامر
الشك فيه راجعا الى الشك في الاجزاء والشرايط مجرى الخلاف حينئذ فلا يكاد المناط فيها كما لا يخفى وايضا الى البراءة
كما يجري في محله فانه لا تتم الحجة عليه الا بالنسبة الى موافقة الامر فلا شك في الاشتغال وسقوط الامر قلت ولكن لا
يمكن ولا يتاتى في ما نحن فيه لزوم تحقق الغرض وعدم الكفاية بمجرد الموافقة في سقوط الامر ولا تاتي على تقدير تسليم
صحته وامكانه لما تسمعت ما ذكرناه حيث انه على فرض عدم الكفاية بموافقة الامر الاول بل من موافقته في سقوط
ح ترتب الثواب على الطاعة بالاتيان وعدم ح | الامر والا لما كان لهذا الامر المولوي الثانوي مجال بعد ذلك مع انه لا تتم امكانه لوجهين احدهما انه
مستلزم للايجاب المتعدد من ترتب العقاب على مخالفته من حيث انه مخالفة بما انه لو اتى بالمامور به بداعي
الامر الاول كان مطيعا بالنسبة اليه ومثابا عليه وعاصيا بالنسبة الى الامر الثاني في صورة الموافقة ولا يترتب
عليه ثواب من هذه الجهة واما لو خالف الامر الاول كان تارك الصلوة راسا او وجهه ولكن خالف الامر الثاني في
كما اذا اتى بها من دون قصد القربة يكون عاصيا بالنسبة الى الامر الثاني في لانه عين مخالفته ومستحق للعقاب
يكون ولا ذلك

ثانيهما انك

ثانيهما انك قد عرفت ان الاطاعة عبارة عن اتيان المامور به على وجه يطابق غرض المولى في مرتبة العلم
بمدخليته امور لا يمكن اخذها في ذلك المامور به بالامر الاول في حصول الغرض من قبيل قصد القربة وامثالها ولكن
العقل حاكم باتيان ما يتوقف عليه تحقق الغرض فاذا ورد امر ثانيا باتيان المامور به بالامر الاول بداعي امره
لا بد ان يكون هو ارشادا الى ما حكم به العقل ولا يترتب على موافقته ومخالفته ثواب وعقاب لعدم امكان
كما تقدم ح | كونه مولويا فان الامر المولوي ما كان صادرا من المولى من جهة مولويته وسيادته المستعقب للثواب على امتثاله والعقاب
على مخالفته وعصيانه حتى يصير بذلك داعيا وزاجرا للعبد نحو العمل بحيث لولاه لم يتبع العقاب عليه وليس الامر كذلك
لان المفروض كون العقل حاكما بوجوب تحصيل الغرض واتيان المامور به بداعي امره وعدم رؤية للمكلف عذرا في
وعدم العقاب ح | الترك من دون انتظار لمجيء الامر الثاني فالامر بتحصيله من الامر المولوي من الزجر والردع والبعث والتحريك موجود حاصل
قبل صدوره وتحققه من دون حاجة الى مئونة بيانه فالامر به على نحو المولوية لا يقع الا لغوا فلا مناص من
كونه ارشاديا فان قلت هذه منقوضة بمقدمات الواجب بناء على القول بوجوبها شرعا حيث ان مخالفتها لا
تستتبع العقاب ظاهرا للمشهور بينهم مع ان الامر بها مولوي ايضا بالاتفاق فثبت ان الامر المولوي لا يلزم
ان يكون مستتبعا للعقاب قلت ان كان المراد من مولوية اوامر المقدمات سنخ الطلب المترشح من الطلب
المتعلق بنفس الواجب الذي يكون ذي المقدمة في مقابل الارشادية المحضة واللابدية العقلية فهو من المسلمات
لكنه لا ينافي في المدعى ولا يصير نقضا علينا ضرورة كونه مغايرا للامر المولوي المصطلح عندنا كما عرفت ومن المعلوم
ان مخالفة هذا النحو من الامر المولوي لا توجب العقاب على هذه المخالفة الا انها لما كانت مؤدية الى مخالفة
الامر بالاصل الواجب كانت موجبة للعقاب على تلك المخالفة لا على نفسها كما ان مخالفة الامر الاول
لا توجب العقاب على نفسها بل على مخالفة الامر الثاني حيث ان متعلق الامر الاول موضوع للامر الثاني
فاذا انتفى الموضوع تحقق خلاف الامر الثاني وان كان ازيد من ذلك فهو من المنكرين ثم لا يخفى
عليك انه يؤيد ما ذكرناه من كون قصد القربة وامثالها من وجوه الاطاعة وكيفيات العبودية والاحكام العقلية
ايتاما هو العقل حاكم في الواجبات التوصلية وسميت بها لترتب الثواب عليها لو اتى بها بداعي امرها من
غير نظر الى امر اخر متعلق بها بداعي امرها كما يكشف عن كون اعتبارها في التعبديات ايضا انما هو
بحكم العقل من دون حاجة الى وصول امر اخر غير الامر المتعلق بها اذ لا يكاد يفرق بينهما من حيث
ولا يسع الا هذا ح | الاطاعة فانه الامران حكم العقل في التوصليات لا يبلغ حد الالزام والحكم بخلافه في التعبديات

فان علم فيها الزام من جهة تحصيل الغرض فلا اشكال فيها اذا علم مدخلية الامور المذكورة في تحصيل اجزاءه
الغرض واما اذا شك في مدخليتها فيه مع القطع بخروجها عن المأمور به فهل يحكم العقل بوجوب
الاحتياط واتيان كل ما يحتمل مدخليته في تحصيل الغرض حتى يقطع بحصوله وبخروجه عن عهدة هذا التكليف
المعلوم او يحكم بالبراءة وعدم وجوب الاحتياط او لا يحكم بشيء منهما بل يتوقف في الحكم من جهة بعض
الشبهات مبيدو وجهان مبتنيان على ملاحظة ان الغرض هل يكون بيانه واجبا على المولى في مقام
اتمام الحجة كما يجب عليه بيان المأمور به بجميع ما يعتبر فيه من الاجزاء والشرائط ام لا بل يجب
عليه هو بيان خصوص الاجزاء والشرائط واما الغرض فتحصيله من وجوه الاطاعة واثار العبد المملوكة
بحكم العقل وسلطانه فان قلنا بعدم لزوم بيان الغرض وكفاية بيان المأمور به بجميع ماله
دخل في تحققه في تمامية الحجة على العبد فلا ريب في ان العقل يحكم بالاشتغال ولزوم
الاحتياط ضرورة عدم المنافاة من ترتب العقاب وعدم قطعه بتحقق الامتثال فلابد من الاتيان كما هو مقتضى
بكل ما احتمل دخله في حصول الغرض كي يقطع بحصوله وسقوط التكليف الدائر مداره عن رقبة
العبد وان قلنا بلزوم بيانه عليه وعدم كفاية بيان خصوص المأمور به في اتمام الحجة بل
تتم الحجة به هو بيان المكلف به على نحو لو اتى به المكلف يحصل له الفراغ من تبعته ويسقط
التكليف عن رقبته فلا شك ايضا في ان العقل يحكم بالبراءة بمقتضى قاعدة قبح العقاب
بلا بيان وعدم لزوم تحصيل الغرض عليه بداهة قبحه على الحكيم فيكتفي بمجرد الموافقة في الا
متثال وحصول الاطاعة ويحكم بعدم بقاء التكليف عليه وان لم يحصل غرضه وان تردد فيه في
ذلك ولم نجزم باحد طرفي القضية من جهة بعض الشبهات الخارجية فلا شك ايضا في ان
العقل يحكم بالاشتغال ووجوب الاحتياط من حيث انه شاك في تحقق الامتثال وخروجه
عن عهدة هذا التكليف المعلوم بمجرد الموافقة فهو غير مأمون من العقاب فلابد من تحصيل
الاطمينان بالفراغ اليقيني من تبعة هذا التكليف والقطع بامتثاله والخروج عن عهدته و
بعد ما عرفت لك سر قولهم وجهان في تحرير محل النزاع ان حيث ان هذه الصورة الاخيرة
ملحقة بالصورة الاولى في الحكم بالاشتغال ووجوب الاحتياط اذا عرفت ذلك كله فنقول ~~التحقيق~~
في المقام مضافا الى ما سبق من عدم سقوط الامر الواقعي الا بعد حصول غرضه لما اقمنا عليه من البرهان فنقول

صورة عدم تمامية الحجة

التحقيق في م

٤٥

التحقيق في المقام هو انه لو شك في اعتبار بعض الامور في تحصيل الغرض والحكم وليس عندنا شرع او
عرف عام يحقق الاطاعة وحصول الغرض بدونها يحكم العقل بلزوم الاتيان بجميع ما يحتمل مدخليته في تحصيل
الغرض ولا يرى الاكتفاء بمجرد اتيان المأمور به على اي وجه كان وان قلنا بالبراءة في الشك في الشرطية والجزئية
حيث ان هذه الشروط ليست على حد الشروط المأخوذة في المأمور به حتى لو شك في تعلق الالزام به فمن اثار رفع
حكم العقل بالبراءة لقبح المؤاخذة على تركه مع عدم البيان بل على تقدير اعتبارها شروط لتحقق الاطاعة وسقوط
الامر وخروج المكلف عن عهدة هذا التكليف المعلوم ولا ريب في ان العقل مع الشك في تحقق ذلك يحكم با
لاشتغال ولزوم اتيان المأمور به على وجه يقطع معه بالخروج عن عهدته وبحصول غرضه فليس ان
مورداً للبراءة اصلا اولا وثانيا على فرض تسليم حكم العقل بالبراءة وعدم وجوب الاحتياط نقول ان حكمه انما يكون فيما لم
يكن في البين حجة قاطعة دالة عليها او حاكمة حيث ان مناط حكم العقل والشرع بالبراءة انما هو عدم البيان
وعدم اتمام الحجة فاذا كان البيان موجودا فليس بمجرى البراءة وما نحن فيه من الواضح وجوده في المقام وهو
استصحاب الوجوب المتعلق بالمأمور به فانه لو شك بعد مجرد الموافقة للامر في سقوط الامر الواقعي ولا كلام
في بقاء الامر مع تنجزه بان سببه الاسباب المنجزة للتكليف بانه هل حصل الامتثال وسقط به الامر الواقعي
المنجز عليه ام لا نستصحب بقاء الامر واشتغال الذمة بالتكليف الواقعي بعد موافقة الامر ونحكم بوجوب الاتيان للمأمور به
على نحو يقطع بسقوط الامر وحصول الغرض فصار الاستصحاب مثبتا للتكليف ومنجزا اياه عليه بعد ما كان شاكا فيه
وكانه مثل الكتاب لكنه بيان الدليل عن الواقع فلابد ايضا من القول بوجوب الاحتياط في هذه الجملة
فان قلت ان الاستصحاب المذكور لا يثمر كما لا يخفى لان حالة ... والا يلزم حكم العقل وجهه
بالبقاء اليقيني اذ فان الاستصحاب حقيقة هو ترتيب اثار المتيقن والمعلوم على المشكوك ونحو في صورة القطع
ببقاء التكليف بكشف بمجرد الموافقة في اداء الذمة وفي البراءة المشكوك على ما هو المعتاد ...
بعد ثبوت ان العقل يحكم بالبراءة بالنسبة الى ما يحتمل كونه مدخلا في حصول الغرض ويستلزمه ... التبعة
الجارية تلك الاثار المذكورة بطريق اولى فلا شك في سقوط الامر الاستصحابي بمجرد الموافقة وتجري البراءة
بالنسبة الى الاجزاء فلا مجال لاجراء الاستصحاب قلت ان ما قيل من حكم العقل بالبراءة اولا انما كان
على سبيل المماشاة والا فلنا ان نقول ان العقل لا يكتفي في مقام الامتثال وسقوط الامر بمجرد الموافقة ولا يحكم
في الزائد بالبراءة بل من اول الامر ... هذا الاستصحاب الذي يثبت التكليف وحاكم ... الامر يحكم لوجوب

الاحتياط من تطرق بحصول الغرض وتحقق الامتثال والاطاعة لما حققناه وبعبارة اخرى لو فرض علمه بالبراءة
كان علما تعليقيا اي اذا اتى بالموعود ليدا او صحيحا وادعى عليه انما بعد بابي الاستصحاب كيف يحكم
بذلك مع كونه بالعكس من اول الامر فيلاحظ فان قلت بان الامر في الامر الذي نستصحبه فان كان هو
الحالة النفسية للمولى فلا يصح استصحابه لانها من الامور الخارجية التي لا يكون لها اثر شرعي ولا بد في الادلة
المستصحب لا بد وان يكون من الآثار الشرعية او من الموضوعات التي لها آثار شرعية وان كان هو وجود [illegible]
الحكم فليس هو قابلا للاستصحاب ايضا حيث ان رجعه الى وجوده في زمانه ويقطع بعدمه وان كان هو
اثر الحدث زمانا فانا نقطع بسقوطه ورفعه بمجرد الاتيان للمامور به فلا يكون للاستصحاب مجال مع ان
اجراءه مستلزم للتسلسل حيث انه يتاتى بعد كل موضوعه ويستلزم اللغو فيلغو قلت المراد هو الحكم الآخر
المنبعث من الغرض الثابت للمولى المنجز على المكلف الباقي ببقاء الغرض وهو يرفع ما لم يتيقن التقاء وهو امر جعلي
من قبله ومن المعلوم انه في ذلك من توابع الغرض وعدم العلم بحصوله من جهة عدم الاتيان بما يحتمل دخليته
في تحصيله فالعلم بحصول المنافرة كيف يمكن الزوال مع ان الاتيان غير متيقن ربطه بالمراد والمقصود وما لم يكن
مرتبطا بالشيء لما كان محصلا اياه فنحن نحكم ببقاء السقوط من جهة وجود المرجحية ليست الاجازة فانه لما ورث
انما يكون مسببا ومعلولا للغرض وما لم يقطع بحصوله كيف يقطع بسقوطه وهذا واضح والامر في هذا التسلسل
سهل حيث انه في الامور الاعتبارية غير مضرة مضافا الى عدم تحققه في المقام فان المستصحب والاستصحاب
واحد [illegible] ومرجع ما لم يقطع بحصول المامور به على نحو يطابق غرض الآمر وان واحق الامر انه
مرة فان الطلب ويتيقن من ذلك ارتفع موضوع الاستصحاب لما يتخلل ذلك جميع ذلك بالتامل
الدقيق فيتبين ما ذكرناه ان اركان الاستصحاب في بعض [illegible] وذلك الاحتياط سليمة من
النقض والابرام وان الاشتغال هو الاصل في المقام فلهذا افاد استاذنا الاعظم متعنا الله ببقائه ولكن بالاقالة
فعلا عندي غير [illegible] حيث انه جار بعينه في مسألة الشك في الاقل والاكثر مع ان المختار فيها هو البراءة
حسن الاشتغال فانه يجب الاتيان بالاكثر [illegible] في سقوط الامر وحصول الغرض من جهة عدم الاتيان بما يحتمل دخليته
في حصوله وسقوطه فالاحسن الاشتغال بمقتضى الاستصحاب ولا [illegible] ان لا الاتيان على ما افاده ولا فرق
هذه المسألة ومسألة [illegible] في جميع الجهات الا ان في هذه انما تعلق الشك بالشروط والاجزاء التي يحتمل دخليتها في
نفس المامور به مع [illegible] اخذها في متعلق امره وفي مسألتنا هذه تعلق بالشروط التي يحتمل دخلها في حصول الغرض
التي لا يمكن اخذها في المامور به مع العلم بتمامه وهذا المقدار من الفرق ليس بفارق بعد [illegible] في حيث المناط [illegible]

[illegible]

فان قلت

فان قلت نعم سلمنا انه لا بد اخذ بعض مراتب القربة كاتيانه امتثالا للامر مثلا كغيرها من المعتبرات في متعلق الامر
كقصد الوجه والتمييز بناء على اعتبارهما في العبادات في متعلق الامر وكونها من اجزاء الطاعة وكيفياتها واعتبارها
انما هو بحكم العقل المستقل في باب الطاعة والمعصية لكنه غير مجد في المقام حيث انه يمكن اخذ بعض مراتبها في متعلقه
كاتيان الفعل بجهة حسنه لعقلائيا بان يامر باتيان الصلاة بداعي كونها لله او لحسنها تعبدا او غيرها من كونه معقولا في
نفسه بداهة [illegible] في اعلى مراتب القربة على ما قرر في مقامه والمفروض انه لم ياخذه المولى في متعلق
امره ومع ذلك يشك في سقوط الامر بعد الموافقة التمسك به للحكم بعدم اعتبارها في تحقق الاطاعة وسقوط الامر
وان لم يمكن في البيان صار الشك فيه راجعا الى الشك في كونها جزءا او شرطا للمامور به فيجري الخلاف الذي
كان في الشك في الاجزاء والشرائط من جريان البراءة او الاشتغال في المقام ايضا فلا بد من الرجوع الى تلك المسألة
فان كان المختار فيها هو البراءة فليكن هو المختار في المقام وان كان هو الاشتغال فالمختار هنا هو
هو الاشتغال فليس المقام محلا للاشتغال بقول مطلق نعم لو لم يمكن اخذ جميع مراتب القربة في متعلق الامر كان الامر
كما ذكرت من كونها من اجزاء الطاعة ولا مجال فيها الا للاشتغال ولكنك عرفت انه بالاطلاق ليس الامر كذلك
قلت اولا الامر كما ذكرت من امكان تعلق الامر بقصد الاتيان لله تعالى وكونه مقيدا بذلك هو المامور به
ولكنه غير مجز بالاتفاق ولم يتبين وجهه بالاطلاق فلا احد من اصحابنا ذكرناه وهو كونها من الامور المعتبرة
في سقوط الامر وحصول الغرض التي لا يتعلق بها الامر [illegible] يكون من اجزاء الطاعة وكيفياتها [illegible]
بنفسه ومع كل موضوع [illegible] فلا بد [illegible] من الاتيان بها تحصيلا للاطمينان بحصول الامتثال [illegible] الاشتغال
ومع كيف يتمسك للبراءة فيها بالاطلاق مع لا كلام فيه ولا شبهة وثانيا ان اخذ القربة في المامور به على النحو
الذي ذكرت مستلزم للالتزام باحد الامرين الذين كلاهما فاسد اما الالتزام بوجوب اتيان الفعل
لله تعالى بداعي امره وعدم كفاية اتيانه بمجرد اتيان الامر من دون الالتزام بكونه لله تعالى لان المامور به
على الفرض هو ذات الصلاة المقيدة بكونها لله تعالى لا نفس الصلاة فلا بد ان ياتي بها بداعي امره والحال
انه لم يلتزم به احد ولم يتفوه عاقل بوجوب التقرب في فعل واحد بداعيين [illegible] على كفاية اتيانه بقصد الامتثال
من دون قصد كونها لله تعالى لما ان الظاهر ثبوته على كفاية الاتيان بقصد كونها لله تعالى واما الالتزام بجواز اتيان
الفعل مجردا عن التقييد بداعي الامر مع انه يستلزم ان لا يكون الاتي به موضوعا له حينئذ وكان في ذلك حيث
ان المفروض عدم تعلق الامر بماهية الصلاة المطلقة حتى يصير هذا الامر داعيا الى الاتيان بتلك الماهية فلان الماتي
موضوعا له حينئذ وانما تعلق بماهية الصلاة المقيدة وهي غير ماتية فكيف يكون امر تلك الماهية داعيا الى اتيانه

لا بد من الرجوع الى الاطلاق والاصل في مقام البيان ان كان ثابتا لمتعلق الامر في

[illegible]

ماليس بهذه الماهية وليغير المأتي به تمام الا للامر الذي تعلق بتلك الماهية فان المأتي غير مامور به فاتيانها بداعي
امره ليس الا كذبا وادعى فلا يعقد ان يكون عليه حجة ومتابعتهم وكلمتهم متفقة على صحة عمله لا يبقى انه يلزم ذلك
لو كان ذات الصلوة لم يكن مامورا بها اصلا لكنه ليس كذلك لان الامر انما تعلق بماهية مركبة من ذات الصلوة
ومن كونها لله تعالى فيكون المأتي به وهو الماهية الصلوتية مامورا به ايضا غاية ما في الباب كونه مامورا به بالامر
الغيري لا بالامر النفسي مع ان المامور به على ما ذكر من ليس مركب من جزئين احدهما ماهية الصلوة والاخر كونها لله
حتى يكونا مامورين بالامر الغيري بل المامور به هو الماهية البسيطة المتخذة التي ليست قابلة للتجزية الا بالتحليل
العقلي والاجزاء التحليلية لا يتعلق بها الامر على ما قرر في محله فلا يكون ذات الصلوة مامورا به اصلا جزءا
فظهر من جميع ما ذكرناه ان اخذ بعض مراتب القربة في متعلق الامر ولو امكن الا انه لا يقع ذلك في
العبادات وح يكون جميع مراتب القربة وامثالها مما لا يمكن اخذها في المامور به شطرا او شرطا كقصد الوجه
والتمييز من اجزاء التعبد وكيفيات الاطاعة ومن المعلوم ان الحاكم فيها هو العقل … لا يحكم الا بالاشتغال في
مثل المقام لما عرفت لا بالبراءة عند اعتبارها وان قلنا به عند الشك في الاجزاء والشرائط اذ غاية قضيته
على القول به في مثله هو الاطمينان من قبل اجزاء المقام في المامور به واخذها جزءا وانما الحاكم فيها من وجوه
الاطاعة وخصوصياتها على فرض الشك في اعتبارها فلا مؤمن معه بعد عدم كون رفع احد الاحتمالين
[illegible] فلا بد من الاتيان بها لتحصيل الاطمينان فان قلت سلمنا ذلك لكنه
يمكن اخذ القربة في متعلق الامر بنحو اخر كما لو تعلق الامر بماهية القربة الصلوتية على نحو القضية الطبيعية بان
يقع شخص او جنس الصلوة قربيا بان يحث يوجب التقرب بنظير قوله كل خبر صادق اي طبيعة الخبر بحيث يشمل
نفسها وح يشمل القربة الاتي بها … ضرورة ان قضيته ذلك سراية الحكم الى … ما كان
جمعا للموضوع حقيقة او يصير كذلك وبها الحكم فيكون الصلوة الاتية بداعي القربة … تلك
الطبيعة … عند الشك لا لاشتغال … في مسئلة الشك في الاجزاء والشرائط قلت
هذا البحث لا يجدي لك لان ماهية الصلوة قبل تعلق الامر بها ليست قربية اتفاقا وانما يوجد لها قربية بسبب تعلق الامر
بها فلو تعلق بتلك الماهية القربية لزم توقف الشي على نفسه وهو باطل حيث ان قربيتها موقوفة على تعلق الامر بها وتعلقه
موقوف ايضا على قربيتها لما هو المفروض وهذا الدور مع انه لا بد ايضا من الالتزام بواحد من التالين المذكورين سابقا اما
لزوم الاتيان بالماهية القربية بداعي الامر وهو الدور او الاكتفاء باتيان الماهية بداعي الامر لزوم الخلف لا لكونها قربية
وقصدا اما جواز اتيان الماهية بداعي الامر مجردا … لكونها قربية حيث ان الموضوع والمامور به على هذا النحو يكون
شيئا خاصا وهو الصلوة القربية مثلا لا مطلقا وكليهما لما عرفت فاسد … فلا بد من ان يكون ذات الصلوة بما هو مامورا به

فتلخص من جميع ما ذكرناه ان الاطاعة عنوان لما يحكم العقل بوجوبه في هذا الباب وقد عرفت ان ملاكه
لوجوب الاتيان على وجه يقطع بحصول الغرض وليطمئن بتحقق المراد وذلك يختلف باختلاف
الاغراض المولوية والعبادية فتارة يحصل الغرض بمجرد الموافقة على اي وجه كان كما في التوصليات
واخرى مع قصد القربة فقط واخرى مضافا اليه قصد الوجه او المعرفة التفصيلية على الاقوال كما في
العبادات فح اذا اعلم بما يحصل به الغرض فهو والا فلا بد من الاتيان بكل ما يحتمل دخليته في ذلك
تحصيلا للبراءة اليقينية حسب ما يقتضيه الاشتغال والاستصحاب فظهر ان الاصل في الواجبات
عند الدوران بين التعبدية والتوصلية هو التعبدية واذا اعلم بكونه تعبدية وشك في اعتبار
قصد الوجه وعدمه في تحصيل الغرض فالاصل هو الاشتغال وعدم سقوط الغرض من الامر الا به و
هكذا ولا فرق في ذلك بين كون الغرض معلوما بعنوانه وكان الشك في مدخلية شي
في حصوله وعدمها وبين ان لا يكون كذلك بل كان الغرض مجهولا فان الاصل هو … في
يمكن ان يقال ان التعبدية والتوصلية لما كانتا موجودتين في الاوامر العرفية وكذا في
الاوامر الشرعية لم يكونا من ~~الامور التي مغفول عنها~~ عادة بل هما من الامور المتعارفة بين الناس
المتداولة بين الموالي والعبيد ~~فلابد …~~ فيكون … الشك
فيها مما ينبغي البيان لو لم ينبه عليها وح يحكم العقل بما ذكر من الاصل ويكون هو المتبع واليه
المرجع وليس بناء على ما ذكرنا رجوع … اثبات الاطلاق والاقتصار على حكم العقل
بعد حصول غرضه به فيكون ما اسسنا من الاصل بالنسبة الى هذه المرتبة تاما وصحيحا و
بالنسبة الى تلك القيود الناشئة من قبل الامر التي يكون لها مدخلية في حصول الغرض
او يكون لها المدخلية فلا يتم هذا الاصل بداهة عدم كونها من الامور التي لا يلتفت منها عادة
ولم ينبه عليها حتى لا يجب على الحكيم بيانها لعدم الحاجة الى المؤنة لبيان بعض الامور التي
تحتاج الى البيان والتنبيه عليه لئلا يغفل عنها فان من الشك هو البيان عدم الالتفات بعرض
اليها اصلا والالتفات في اوامرهم وامتثالاتهم بمجرد اتيان المامور به على وجه التعبد او بدونه
على اي وجه كان فمن الالتفات الى تلك القيود واحتمال دخلها في تحصيل الغرض وح
يجب على الحكيم ان ينبه عليها لئلا يلزم نقض غرضه وتفويت مرامه حيث انه على الحكيم قبيح

فاذا ما كان بصدد بيانها ولم نجد عليها منه تنبيه بعد الفحص نعلم عادة بعدم دخليتها في اسقاط
غرضه فانه لو كان لظفرنا عليه وعدم الوجدان في مثل المقام لكونها مما يعم به البلوى
وليس لعدم فحكم حق الالتفات للاشتغال بتحصيل المقام مجرى البرائة فيه لك اللهم الا ان يق
بالمنع عن كلتا المقدمتين اما المقدمة الاولى وهي كونها من الامور التي يغفل عنها غالب لو لم
ينبه عليها فلانها من الامور الواضحة عند العقلاء التي لا تحتاج الى البيان اصلا حيث ان العقل
يحكم بها ولعله ما نبه عليها اتكالا على العقل كما في باب الاطاعة والمعصية واما المقدمة
الثانية وهي انه لو كان لظفرنا عليه فلانه يمكن ان يكون له مانع عن بيانه او عن نشره
الى غير ذلك من القالات ولا يخفى عليك انه لو ظفرنا على بيان منه باعتبار هذه القيود في حصول
الغرض في واجب من الواجبات التعبدية لا نكتفي به في البقية واسريناه الى البقية بعدم القول بالفصل
بين التعبديات في هذه ذلك الامور وشاهد مثلهما في نظائر الحكم فراجع فلا يمكن الاقتصار
على موارد بيان ما هو واضح هذا تمام الكلام في المقام الاول اما المقام الثاني وهو انه هل يكون تلك
القيود لها شبه من قبل الامور التي يكون لها دخلية في حصول الغرض ولم يكن اخذها في متعلق الامر
او يمكن دخلها فيه كالقربة بمعنى موافقة الامر بداعي الامر وقصد الوجه والتمييز بحيث لا يمكن الا
الفعل او يمكن بعضها دون البعض لا يكفي في حصول الامتثال وسقوط الامر بالموافقة الاجمالية بل لا بد من تحصيل العلم
التفصيلي ان امكن ام لا او فيه تفصيل فلتحقيق الكلام فيه ان الموافقة الاجمالية لا تخل بالقربة ولا تنافيها
حيث ان القربة هي اتيان المامور به بداعي الامر ولا شك انه لو قصد الاتيان بشيئين يقطع بكون احدهما
المامور به بداعي الامر لا شبهة في انه اتى بالقربة وتحقق الاطاعة فما يشهد بذلك مراجعة العرف
فانه لو امر المولى عبده بفعل شيء بداعي امره فاشتبه عليه ذلك الشيء في شيئين فاتى بهما
المامور به قاصدا اتيانه في ضمن هذين الامرين امتثالا لامر المولى مع تمكنه من معرفته تفصيلا لا يرى انه
مطيع وممتثل ويمدحونه ويحكمون له باستحقاق الثواب ولا يعاتبونه عليها بانه لم فعلت كذا مع تمكنك
من الامتثال تفصيلا هذا نعم لو قيل ان الاتيان بكل منهما بداعي الاتيان في حصول الغرض وتعلقه
لا يتحقق الاتيان بالمامور به حيث كان المرجح هو الاشتغال بمقتضى الاستقلال ولكنه كما ترى فارغ عن ذلك لعله
اذ هو في منافاة الموافقة الاجمالية للقربة من حيث هي وعدمها واما كونها منافية للمعرفة التفصيلية

واما بالنسبة الى قصد نية الوجه فان اشترط في كلام بعض الفقهاء عدم اعتباره في العبادات فيشترط تحصيله
ولو اجزنا او امكن لو اعتبره فالظاهر عدم منافاة الموافقة الاجمالية له حيث انه يمكن بالموافقة الاجمالية قصد الوجه
وصفا للفعل الواجب لا غاية بمعنى قصد الوجه غاية له اذ كلاهما هو اتيان الواجب لوجوبه ولا شك
انه يتأتى منه ذلك سواء اشتبه عليه الحكم كما لو شك في ان الواجب الذي تنجز عليه يوم الجمعة هل هو الظهر
او الجمعة فيكون الشك في ان الصلاة التي علم بوجوبها في يوم الجمعة هل هي صلاة الظهر ام صلاة الجمعة فانه يمكن
ان ياتي بهما معا ناويا اتيان ما هو الواجب عليه بوجوبه لوجوبه في ضمن هاتين الصلاتين ويقطع بانه اتى بالصلاة
التي كانت في الجمعة عليه اداها بذلك غاية ما هناك انه لا يعرف المامور به منفردا لو سئل عنه ان الصلاة
هل هو المامور به ام الجمعة بحيث في لا اعرفه بالخصوص لكنه اعلم باتيان المامور به في ضمنهما ام اشتبه
عليه الموضوع كما لو شك في جهة القبلة وصلى الى جهات اربعة وحصل له القطع بكون احدها القبلة فانه يعلم
بان الصلاة التي كانت واجبة عليه في الواقع اتاها بجميع شرائطها واجزائها ويمكن له ان يقصد بهذه الجملة
اتيان ما هو الواجب عليه لوجوبه لوجوبه في اول الامر ولا منافاة بينه وبين عدم معرفته ما هو المامور به من
تلك الجملة لا يجوز ان يقصد الوجه به حيث انه له وجهان الاول هو الذي يعتبره الا اتيان هذه الصلاة الاربع
هو اتيان الواجب الواقعي متصفا بالوجوب لوجوبه والثاني رجاء ان يكون ما اتى به من كل واحد منها هو
الواجب الواقعي وهذا مغاير مع الاول وينبعث عنه ولابد من قصده هو الداعي الاول ولا يكون محلا فيه
جزء حتى يأتي في الوجه وليس لازما لقصد الوجه ان يعرف المامور به منفردا بل امكانه لا يجزيه وسواء توقف
الامتثال التفصيلي على التكرار بان كان الشك في انما يمكن كما في المثالين المذكورين او لم يتوقف كما اذا
كان الشك في الاقل والاكثر ولا ريب انه في كل واحد من الموارد المذكورة يمكن قصد الوجه نعم هذا يأتي في التمييز
ولعله به خارج عن اعتباره كما يأتي بيانه ويشهد بذلك كله مراجعة العرف ايضا فانه لو قال المولى لعبده
... فاشتبه عليه فاتاه بهما قاصدا اتيان ما اراده المولى منه
مراد الله فتراه ممتثلا ويعده مطيعا وتاليا لما اراده المولى منه مع انه لو سئل عنه ما الذي قصدت اتيانه
وايها يكون المامور به يقول ما اعرف المامور به منها لكن بعد ما قطعت بانه مراد المولى اتيان ذلك واما
ذاك اتيته بها معا بعنوان ان الكل اتيانا لمراد المولى بما هو مراده وقطع بحصول مراده فقد ظهر مما
ذكرنا ان الموافقة الاجمالية لا تخل بالوجه الفعل ... واما بالنسبة الى التمييز بناء على اعتباره او احتماله

ولا يقولون له لم تركت الامتثال التفصيلي مع تمكنك منه بالسؤال ونحوه

ثم هو اولى باعتبار ... بهما

بمنافاة الموافقة الاجمالية له في جميع موارد الشبهة كما هو واضح فلا يكتفى بها في مقام الامتثال بعد التمكن من تحصيل العلم التفصيلي المعتبر في كون الشك بعد القطع بكون داعي الامر هو التعبد بالمامور به لا حصوله باي وجه اتفق فان الداعي هو التعبد بالجاه ولو في ضمن امرين او ازيد او التعبد به بخصوصه متميزا عن غيره فالاصل عدم سقوط الغرض الداعي الا بالثاني في خلوص المرجع عند الشك الى الاشتغال والاشتغال نعم اذا كان الشك والترديد في موضوع الحكم متعلق الامر لا في الحكم دائرة افراد الاشتباه موضوعية لا حكمية كالصلاة الى اربع جهات فان الشك في اعتبار التميز وعدمه فيها يرجع الى ان شرط الصلاة هو التوجه الى القبلة المعلومة بالتفصيل او الاعم منه ومن المعلومة بالاجمال ولا مجال فيه للاشتغال والاستصحاب لانه لما كان الامر متعلقا من اول الامر في متعلق الامر كان بامر بالصلاة المعينة المميزة كونها الى القبلة مثلا كما هو واضح ولم يدر ان في تعلق امره بها الا في مقام البيان كان ذلك دليلا على عدم اعتباره في المامور به وعدم دخله في حصول الغرض والا لما اخل به ضعف الحال اما ارجع ومنع الاشتغال ومنافاة الامر اسماه هو عدم احتمال التقييد في متعلقه الامر كما عرفت سابقا فلا يجري الاشتغال والاستصحاب في المقام بعد كون الاطلاق في البين لكونه من الادلة اللفظية الاجتهادية المقدمة على الاصول العملية بالضرورة وان مع عدمه لما لا احتمال جزئيته او شرطيته فان الامر في ذلك هو الشك في الاجزاء والمشترك في الاشتغال فيجري فيه ما ذلك والاخلاف ... كما لا يخفى وبهذا البيان ظهر لك انه لا وجه للحكم ببطلان التمسك بالاطلاق مطلقا حتى في الشبهات الموضوعية كما لا ... نظيره بقوله وليس هذا التقييد الخ دليل تلك العبادة حتى يرجع بالاطلاق ذلك الا بعد من التفصيل مع الشبهة الحكمية والشبهة الموضوعية ما ذكرناه لما بيناه فافهم ولا نعقد نفيه في المقام شيء وهو انه استدل بعض على عدم جواز الاحتياط وعدم كفاية الموافقة الاجمالية فيما لو استلزم التكرار بانه عبث ولعب بالامر المولى واستهزاء به حيث ان الاتيان كرة بعد كرة ومرة بعد مرة يلازم تحقيره للامر المولوي كما لو امر المولى عبده بشيء فاتى به كرارا او مرارا فان العقلاء يذمونه ويعاتبونه ويعدون ذلك سخرية بالمولى واستهزاء به فكيف يجوز ذلك في مقام الامتثال مع تمكنه من تحصيل العلم التفصيلي بالموافقة التفصيلية وفيه انه اذا كان له داع عقلائي على ذلك كما لو تعسر تحصيل العلم التفصيلي عليه او حصل ولو مع عدم لزوم المشقة وكحصول البدل له او غيره من الدواعي العقلائية وكان غرضه هو الامتثال والاطاعة للامر المولى والخروج عن عهدة تكليفه وعدم تأخير امره فلا ريب في جوازه بل في حسنه ونمنع كونه استهزاء بالمولى

ولا يخفى ان التمسك لنفي اعتبار ح كالاطلاق اللفظي الثابت لا يدل على تلك العبادة او بالحالة البراءة ان يكون الاطلاق في البين حيث انه كالنسبة الى الجزئية راجع الى المعيبة المدخلية المعتبرة في العبادات وليس شرطا او جزءا المامور به كما فيمنع التمسك بالاطلاق في رفعه لان التميز المعتبر منها انما يكون بعد تعلق الامر من اتى كلما وجدت المامور به من غيره من الامر التام عن المامور به بجميع اجزائه وشرائطه فلا يمكن اعتباره شطرا او شرطا في المامور به فلا يجوز له ح

ثم لا تعلق ... التفصيلي ح

وانما ... في اوله ... الاول من الاطلاق ان التمسك بالاطلاق ... في مقام البيان ... في المامور به

وسخرية به بل يعدونه مطيعا ومنقادا للاحتياط ولا عبثا وان لم يكن له داع عقلائي على ذلك كتحصيل العلم التفصيلي مع تمكنه منه بل لمجرد تكاهل والتكاسل فالظاهر ايضا جوازه وحصول الامتثال من هذه الجهة لان العبث واللعب انما يكون في كيفية التعبد وطريقة لا في اصل التعبد بعد كون غرضه تحصيل الامتثال والاطاعة لامر المولى وحصول غرض المولى بذلك كما يشهد بذلك مراجعة العقلاء وموازينهم بالنسبة الى العبيد والموالي نعم لو كان غرضه هو الاستهزاء بالامر واللعب به بذلك لم يجزه ذلك عملا لتحقق الاستهزاء به بل لعدم تحقيق العلم التفصيلي والموافقة التفصيلية وبهذا البيان ظهر لك فيما افاده شيخنا العلامة قده في باب البراءة والاحتياط من ان الانصاف تحقق عدم كفاية الاطاعة الاجمالية وجوب احكام اعتبار الاطاعة التفصيلية فان تكرار الصلاة في محصورة لاحراز شروط صلوة واحدة بان صلى في موضع تردد وجه القبلة بين اربع جهات في خمسة اثواب احدها طاهر ساجدا على خمسة اشياء احدها ما يصح السجود عليه مائة صلوة مع التمكن من صلوة واحدة يعلم فيها تفصيلا اجتماع الشروط الثلثة يعد في الشرع والعرف لاعبا بامر المولى والفرق بين الصلوات الكثيرة وصلوتين لا يرجع الى محصل وحاصل الاشكال الذي استظهرنا من ما بيناه ان الجمع المذكور اما ان يكون بقصد الطاعة المولى ولا داعي له سوى امتثال الامر فلا لا يكون كذلك بل يكون بقصد الاستهزاء والسخرية بالنسبة الى المولى وعدم الاعتناء بامره فان كان من قبيل الثاني فبطلان الصلوة مسلم ولكنه لا يختص بالتكرار بل اذا اتى بصلوة واحدة يعلم تفصيلا اجتماع الشروط فيها على هذا النحو يحكم ايضا ببطلانه لانه ليس هذا باطاعة اصلا كما يكشف عنه فقد قصد القربة واخلاله به وهو واضح لا سترة عليه وان كان من قبيل الاول كما هو المفروض فلا يضر علم العرف

بكونه لا عبا في صحة العبادة اذ المفروض كونه في مقام الاطاعة غاية الامر كونه
الحكم بانه ليس مطيعا في — المفروض بانه سفيه ولا عب في كيفية الاطاعة ثم انه مخصوص ايضا بما اذا لم
يكن له داع عقلائي على ذلك واما اذا كان له الداعي فيمنع كونه العرف
ولا ريب في كونها — سفيهة وعابثية ولاعبية اذ من المعلوم انه لا يجب على العبد في مقام الاطاعة
الموعود وهو حاصل فيما نحن فيما ذكرنا ان الاتيان به بكل واحد من المرة والتكرار
وهو اللعب المذكور بحجوم من وجه يجتمعان فيما اذا كان قصده الاستهزاء و
يفترقان فيما لو كان قصده الاطاعة في كل واحد منها وصدق الانزاع انما هو
فيما لو كان قصده الاطاعة بهذا النحو من التكرار فيرجع الدليل باطلاقه وعمومه
تاما نعم ما يفيد في المقام ويقطع الكلام هو الاتفاق على عدم جواز التكرار وعدم
لو تم ذلك — مشروعيته في العبادات مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلي كما ادعاه صاحب الحدائق
على ما حكي عنه ولكنه والاتفاق مانع عن جوازه ولا وجه

٥١

وبالجملة فلا ريب فيما بيناه ان كلا من الحكم الالتزامي الوجوبي والعقلي الظاهري يتوقف على الارادة ولو الارادة
التي لا ينفك عن الالتزام اما الارادة الالتزامية لا الارادة الخارجية فلا يلزم منه كون المكلف
بالكسر مريد الفعل وتركه في آن واحد بالنسبة الى موضوع واحد حتى يلزم اجتماع الضدين في نفسه
فان قلت بناء على ما ذهبت اليه من كون المراد بالالطاف الالزامية هو وجوبها الالتزامي لا ما هو كذلك
من الالتزام بالمحبوبية ولا شك في ان جهتها احدها اقدام العقاب في مخالفة الطرق والامارات فيجري فيها
مطابقتها للواقع في الواقع لا على الواقع لانه غير منجز على المكلف وغير مبعوث اليه ظاهرا بغرض فليكن
على مخالفة عقاب ولا على نفس الطريق بما هو طريق كما هو مذهب المخطئة والا لزم التصويب الباطل
ثانيها انكار باب الملازمة وقاعدة التطابق بين حكم العقل والشرع حيث انه اذا حصل لنا القطع
من مقدمات عقلية خارجية بوجود شيء مثلا من اشياء بكون وجوب الالتزامي في الوجوب الصلاة كمقدمة مثلا
على الملازمة او لكشف الملازمة مسلمة سابقا لم يكن لك بد الا الالتزام بان الشرع ايضا يحكم بما حكم به العقل من
وجوبها الوجوبي ولزم اتيانه لانه حصول القطع بوجوب الالتزامي من العقل واجبة ذاتا
فيلزم به ويقطع بلزوم الحكم على وفقه ان العقل حاكم بحجية القطع ولا يمكن ان ينفك عنه
القطع الحاصل من المقدمات العقلية حجة ويلزم وجوب المتابعة فاذا بني الامر الجاري في الدافع
والاحكام ما قلت من ... فيلزم تقصيه بمخالفة على ما تقدم منك فاذا اثبت حكم العقل بوجوبها
ثبت حكم الشرع بوجوبه بمقتضى الملازمة والمفروض ان الامارة مؤدية الى عدم وجوبها وينقض
فعليها هو عدم حكم الشرع بما حكم به العقل على ضد ما عليه فليس في الالتزامي الا الملازمة ولو
فرق لنا اجتماع المتنافيين قلت اما الجواب عن الاول فبانه من الممكن ان يكون في الامارة
المطابقة للواقع سببا لتنجز حكمه بحيث يكون مجرد وجود الالتزامي مع قيامها على طبقه علة تامة
لتحقق المرتبة الاخيرة من المراتب المذكورة ولا احاطة الامارة جزء اخير للعلة التامة بالنسبة
الى المرتبة التنجز وفعلية المطلقة لاحكام الوجوبي فيكون العقاب على مخالفة الواقع المنجز لا على مخالفة
الطريق بما هو الامارة مصيبة واما لو كانت مخطئة فلم يثبت العقاب على مخالفتها بما هي مخالفتها
ولا على الواقع لانها مع تنجيزه لموضوع التجري بالنسبة الى الواقع على ما عرفت سابقا في مبحث التجري
فلا ضير في ذلك بل المتفق عليه العقلي ظاهر واما ذكرنا الجواب عن الثاني فبانه لا بد من احراز مرادهم
ان يكون مرادهم من الملازمة بين حكم العقل والشرع فانه كان مرادهم هو الملازمة بين حكم العقل

وتقدم وجوب اتباع القطع الحاصل من المقدمات العقلية الاخرى
تقدم وجوب اتباع القطع كما ذهب اليه في اصول الدين الا
الاف ... في الموارد ...
والكل بالملازمة في الثانية
ولكن خلاف التحقيق

مطلقاً ولو بجهات الحكم ونشأته وقلنا الشرع العقل فنحن من القائلين بالملازمة ولا منافاة وان كان من لوازم
هو الملازمة بين حكم العقل بالعقل وحكم الشرع بالعقل فنحن من الملازمة ولكن ~~لا يدرك~~ ~~غيره والظاهر~~
وضع من كان المراد هو التطابق والتلازم بينهما بحسب المرتبة ايضاً كما لو كان حكم العقل بوجوب
الاذن في الصلاة الجمعة مثلاً ~~فلا بد ان يكون حكم الشرع بذلك~~ ~~في تلك المرتبة~~
~~بعدها~~ بالعلم اولى ان حكم العقل فعلي فلا بد ان يكون حكم الشرع على طبقه فعلياً وبالجملة
فهذا الفقيه ~~شئ~~ ملحقه بمنع وجوب الاتباع كما ذهب اليه الاخباريون ولا منافاة بين ما ذكرناه
في مبحث القطع من وجوب اتباعه فان المراد من القطع الذي قلنا بوجوب اتباعه هو القطع المتعلق
بالمرتبة الثانية من مراتب الحكم ولو كان حصول القطع بذلك من جهة انضمام امور خارجية بحكم
العقل فلا يلزم معه الفقه محذور وابداً ولا يخفى عليك انه يكفي في المقام مجرد الاحتمال فعلاً
لظاهر المدعي في قبال القائل بالامتناع ولو كان الكلام على الفعلية فان الامر انه دليل على
عدم الوقوع لا على عدم الامكان ومن العلوم انه راجع الى النزاع في المقام الثاني من البحث
وهو مقام الوقوع فلا نتعقل وانما المقام الرابع فخلاصة الكلام فيه ان غاية ما يمكن ان يقال
ويتصور في وجه الامكان والامتناع بالنسبة الى هذا المقام هو انه يلزم على القول بالامكان في
هذا المقام محذور وهو اجتماع الحكمين الوجوب والحرمة مثلاً في موضوع واحد شخصي وتضاده
متضادين بحيث لا يمكن اجتماعهما في الواقع ~~الا في~~ اجتماع المصلحة والمفسدة في كون واحد
او المصلحة وعدمها او المفسدة وعدمها في شيء واحد وكذا ~~في مرتبة واحدة~~
~~وحينئذ~~ بناء على ما ذهب اليه العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد
النفس الامرية الكامنة في نفس المأمور به والمنهي عنه ومن المعلوم انه في تقرير مراد الحكماء
من الاحكام الخمسة على موضوع واحد شخصي اذا لم يتعدد ونحوه الجواب عن الاول بان الوجوب
والحرمة مثلاً ليس كالسواد والبياض حتى لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة ان منشأهما
مثل الاشتراط فهما مثل مطلقين ليس لهما ما يجمعهما في اي دعوى كما يكون ذلك مثل السواد
والبياض فيكون ان يقال مثل الاشتراط فان كان مرجعها الى امتناع من الوجوب والحرمة والا
فلا وقد عرفت مما ذكرنا بان الامتناع من وجود الاشتراط من المتضادين في نفس التقيد كما
ما يحكي باجتماعهما محققة المتنافيين الا اشتراط وهذا اوضح لا غبار عليه وان الجواب من الثاني

صح انه غير قابل

فمع انه غير و الف على الاشعرية فانهم انكروا ذلك ~~علي~~ ... وعلى العدلية ايضاً اذ لا بد من ان قولهم بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد انما هو
في جانب الاشعرية بغير اشعرية حيث انهم ينكرون ذلك مطلقاً بل يقولون ان الشارع في جعل الحكم مراد كوجوب وقت ولي مثله
وحرمة الاتحاد والبيع واشباه ذلك ويكفي في هذا المقام ان يكون المصلحة في نفس تشريع الحكم ولو لم يكن في المكلف به مصلحة
ولا تقتضيه قواعدهم واستقرت عليه كلمتهم هو كون التشريع حسناً وذا مصلحة والا لزم كون المصلحة والمفسدة في المأمور به
والمنهي عنه فليس مما اتفق عليه آراؤهم بل مما اختلف فيه ولكن المشهور بينهم هو ذلك الا انه لا يساعده البرهان كما
حقق في محله ومع كيف يلزم اجتماع المصلحة والمفسدة وما يتبعهما في شيء واحد بل المصلحة انما هي واقعة في ناحية الامر والنهي لا المكلف
به سواء كان الحكمان واقعيين او ظاهريين او مختلفين ضرورة افتراق كل واحد منهما بمصلحة على حدة لا مصلحة الامر ولو سلم ان في نفس
فانا نقول باختصاصه بالاحكام الواقعية الاولية التي ذكرنا ان لها مراتب اربعة واما الاحكام الظاهرية التي هي مؤدى
الطرق المجعولة فهي تابعة لحسن التشريع ويكفي فيه ما قال المحقق بدعوى الاستحالة اثبات مصلحة في جعلها ولو كان شيء تسهيل الامر
على العباد فان هذا المقدار من المصلحة يكفي في حسن تشريعها كما لا يخفى ولا يلزم في المورد المذكور ويكون المصلحة او المفسدة المتعلقة
للحكم الواقعي في المأمور به والمنهي عنه ومصلحة الحكم الظاهري في جعله وتشريعه مع انه لو قلنا بذلك في جميع الاحكام ظاهرية كانت
او واقعية لا يلزم ذلك ايضاً حيث ان الكسر والانكسار لا بد من ان يقع بين الجهات بالنسبة الى الحكم الفعلي التابع لها فلو
اجتمعت الجهتان منها في شيء واحد بحيث لو كان كل واحد منها مع قطع النظر عن العرضية لتؤثر اثره الا ان لا يكون الآخر لا يمكن ان
ان يؤثر كل منها فعلاً فيما هو اثره وعلمه كي يكون الحكم المجعول فعلاً مؤكداً ما بالحكمين فعليين متناقضين بل لا بد من ان يقع بينهما الكسر وذلك
لذلك ويكون الحكم الفعلي تابعاً لما هو الغالب من الجهتين ولا بالنسبة الى الحكم الذي هو من مقتضيات الجهات فلا يلزم
بين شيئين اجتماع كل واحد منهما ما يقتضيه من الحكم ضرورة عدم المنافاة بينهما كما يظهر ذلك بالتأمل فيما المتقدم وقد
عرفت ان الاحكام الواقعية التي اختلفت فيها الآراء ليست متحققة الا بوجودها الانشائية لا انها تابعة لما يقتضيها من
الجهات الواقعية الكامنة في الاشياء وليس في هذه المرحلة كسر وانكسار اصلاً بل انما هو بالنسبة الى الحكم الفعلي والحكم في المقام
بتوفير الطرق والامارات لغلبة الجهة الاخرى في قيام الامارة الموجبة لحكم آخر فعلي على تلك الجهة المقتضية للحكم الواقعي
واما ما قلنا انه لا منافاة بين نفس جهة المصلحة وجهة المفسدة ~~اصلاً~~ ولا ضير في اجتماعهما كما تراه بالعيان ~~بالجهة~~ في بعض
الاشياء ويقتضي الرجحان وانما يكون التنافي بينهما في مقام التأثير والحكم الفعلي وهو لا يكون الا للجهة الغالبة وتكون
الجهة الاخرى باقية على شأنيتها بالنسبة الى ما هو اثرها لوجود المانع وقد عرفت ان الجهة الغالبة في المقام هي الامارة من
قيام الامارة المؤدية الى خلاف الواقع وبهذا البيان ظهر لك ان المحبوبية والمبغوضية والحسن والقبح الفعليين كالحكم
الحكم الفعلي تابعة للجهة الغالبة فكيف يلزم اتصاف الشيء الواحد الشخصي فعلاً بالمحبوبية والمبغوضية او الحسن والقبح فانهم
وعلى ما الا ان الاشكال في الثاني وهو لزوم تفويت المصلحة والالقاء في المفسدة الملزمتين من جهة الامارة في حال الانفتاح

ايضاً لله
لا في جهة استقلال العقل بجهة الحسن حتى فيكون ... في صورة حصول القطع في الملازمة اذ ... جهة عدم الاتباع المقدمات العقلية الا ... صورة حصول القطع
يمكن ان ... في مقام الحكم ... الواقعية التابعة للمصالح والمفاسد الكامنة في الاشياء ... في الملازمة فلو سلمنا الادانه
ولا ضير فيه ... في توجيه كلام الاخباريين
او المطلقة
ثم التزاحم
الجهة
الفعلية
فعليا
وما ذكرنا يتبين لك وضع ... الملكين ... ما لا يخفى

وكلاهما مع كونهما نقضاً للغرض قبيح على الحكيم فقد ظهر لك مما قدمناه ما تعذر به عن الذب عنه وتوضيح ذلك انه قد
يمكن ان لا يكون مصلحة في [illegible] الايجاب والتحريم في الواجب
والحرام الذي ادت الامارة الى اباحته الاولى او حرمته ولا فعله الى او وجوبه مستتبعاً مصلحة في الواجب ومفسدة
في الحرام بعد مصلحة وحكمة في تشريعهما فيكون المصلحة في نفس التشريع لا في المكلف به لا تفوت على [illegible]
فلا يتصور في تفويت مصلحة ولا الالقاء في مفسدة [illegible] ولو سلم ذلك [illegible] المصلحة والمفسدة في
الواجب والحرام فيمتنع [illegible] لزوم استيفاء [illegible] المصلحة والتحرز عن [illegible] المفسدة لما عرفت من انهما مقتضيان
للجعل [illegible] على طبقهما من بعث وزجر على وفقهما [illegible] فيكون [illegible] منحصراً بالاذن ولا [illegible]
الى الايقاع البعث والزجر على مقتضاهما في نفس المولى [illegible] تابعه [illegible] له الا لعدم [illegible] ذلك [illegible] في
فعليتهما وتحققهما من مصلحة اقوى [illegible] او لوجود مانع [illegible] او في الواقع ان المصلحة او المفسدة ما لم
تصلا الى مرتبة توجب البعث والزجر الفعليين على مقتضاهما لا يكون لازمة الاستيفاء والتحرز [illegible]
الملزمين في تفويت [illegible] بالعمل بمؤدى الامارة [illegible] ذلك [illegible] في الالقاء [illegible]
يقبح اذا لم يكن في جعل الامارة مصلحة اقوى من مصلحة الواقع والا لزم رعاية [illegible] يقبح على الشارع ترك مراعاتها
رعاية للواقع مثلاً [illegible] فوت مصلحة صغيرة عن الشخص وفوت مصلحة عظيمة عن النوع فلا ريب في وجوب
مراعاة تلك المصلحة العائدة الى النوع ورفع اليد عن [illegible] الشخص [illegible] والحاصل ان في
جعل الامارة [illegible] مصلحة الواقع [illegible] في المفسدة ومصلحة قوية عظيمة غالبة
عليها عائدة الى النوع [illegible] اذا لم يكن مزاحمة
بما هو اقوى منها او [illegible] وجهة لا يصير الفعل حسناً او قبيحاً فعلاً [illegible] وانما يكون المؤثر في [illegible] المزاحمة
من الجهة الغالبة فعدم رعايتها مراعاة لتلك الجهة المغلوبة اقبح واشنع من عدم رعاية الجهة المغلوبة بل لا قبح فيه اصلاً
ويكون حسناً قطعاً كما لا يخفى [illegible] الاشكال الثالث فقد ظهر الذب عنه مما قدمناه [illegible] انه لا [illegible]
[illegible] فلا [illegible] الكلام في الذب عن الاشكالات
وقد يقدر [illegible] في [illegible] الى الحكم [illegible] لا من لزوم [illegible]
المتناقضين او المتراجحين [illegible] اذا كان الحكمان في مرتبة واحدة ولا اذا كان احدهما [illegible]
على [illegible] في [illegible] وجوازه [illegible] ان الموضوع للحكم الظاهري كما هو الموضوع
هو الفعل [illegible] بالحكم او [illegible] المجهول وفي الواقع تقدم الموضوع على الحكم فالحكم الظاهري [illegible] من الحكم الواقعي

[illegible]

٥٣

بمرتبتين لعدها النفس وجود الواقع والشك [illegible] فليس الحكم الظاهري في مرتبة الواقع كما ان المنذور [illegible] طوله بمرتبة
الظاهر [illegible] لا مانع من اجتماعهما [illegible] ولكنه [illegible] بعد تعدد الموضوع وتعدد المرتبة على نحو الترتب بل لا
اجتماع في الحقيقة وقد يجيء بذلك في مسئلة اجتماع الامر والنهي ما هو الحق [illegible] وهو [illegible] الامر بالضدين كان
لعدهما [illegible] حيث ان التكليفين [illegible] في المقام لم يتنجز [illegible] فاذا
صحح تلك المسئلة بان [illegible] والامر [illegible] بعصيان ومرتب عليه مع تنجزهما [illegible] في المقام
مع [illegible] عدم تنجز الواقع وجهوليته فهذه المسئلة بعينه مثل مسئلة الامر بالضدين [illegible] ولا من لزوم
اجتماع الضدين من [illegible] والكراهة والحب والبغض المطلق بالكسر والمرادية والمكروهية والمحبوبية والمبغوضية
والحسن والقبح والمصلحة والمفسدة الملزمتين [illegible] فلاختلاف موضوع تلك الصفات المتضادة والجهات المختلفة
وعدم اتحاده [illegible] موضوع في العدات الثمانية المعتبرة في [illegible] ذلك ان
الموضوع للمصالح والمفاسد انما يكون هو العناوين والوجوه الطارية للافعال [illegible] ما يكون موضوعاً
للمصلحة من العناوين غير ما هو الموضوع منها للمفسدة وكذا [illegible] في الصفات والكيفيات فان جمع تلك العناوين
المتغايرة والجهات المتضادة في [illegible] فلا ريب في وقوع الكسر [illegible] او كون الحكم الفعلي
كذا سائر الصفات تابعاً للاقوى منها لو كان ولا [illegible] ان في طول الاخر فلا
يقع بينهما الكسر والانكسار [illegible] من [illegible] فعلا لعدم المزاحمة والمعارضة بينهما في مقام التأثير حيث ان
الموضوع ان الجهة الثانية انما [illegible] للفعل بعد تأثير الجهة الاولى فيه [illegible] وكيف [illegible] في تأثيرها
مع عدم ثبوتها حينئذ [illegible] الثابت [illegible] فيكون في زمان يقع للمعارضة مفقودة و[illegible]
طرد [illegible] صالحة للمزاحمة وبهذا ظهر [illegible] انه لا مانع في [illegible] تأثير الجهة الثانية [illegible] لو [illegible]
طول الاولى وتغاير موضوعها مع موضوع الفعل [illegible] في الذي [illegible] الموضوع الواقع
الحقيقة لا اجتماع في [illegible] ذلك [illegible] لا شبهة في ان المقام [illegible] للاشكال
فان الفعل المامور به والمنهي عنه بعنوانه الاولي يكون مشتملا على مصلحة ومفسدة [illegible]
من الايجاب والتحريم [illegible] بالنسبة الى العالم والجاهل [illegible] الموضوع [illegible]
في الواقع وجهل المكلف [illegible] بعنوان اخر [illegible] لكونه مؤدى الامارة موضوعاً لحكم اخر [illegible] بهذا العنوان
الجهة المقتضية له [illegible] الجهة بعنوانه الاولى فيه مصلحة الوجوب [illegible] وبعنوان
مؤدى الامارة [illegible] المفسدة ومحرمة [illegible] فيكون [illegible] مرتبة المفسدة [illegible]

متأخرة عن ثبوت المطلوبية للصلاة بمرتبتين لعدم المنافي بثبوتها في الواقع و بالاحرى بحسب ما فيكون موضوع المفسدة
في صورة الجمعة التي فيها مصلحة اجابة مجهولة المؤدية الى حرمة الاتيان فاين التزاحم و التعارض بين الجهتين كي يقع
بينهما الكسر و الانكسار وما ذكرنا في المقام يبين لك الجواب عن ثبوت المصلحة و الالقاء في المفسدة فان في سلوك الامارة
وتطبيق العمل عليها مصلحة يتدارك بها ما فات من المكلف او وقع فيه من المصلحة والمفسدة الثابتة في مرتبة الواقع
المجهول بها كله او اقلها بلزوم تدارك الفائت بالمصلحة الحادثة في نفس سلوك الامارة بناء على كون الاحكام الخاصة
لا الواقعية تابعة للمصالح و المفاسد في المامور بها و المنهي عنها و الا فالتعبد بذلك سواء قلنا بلزوم التدارك او قلنا بعدمه
او لا بعدم لزومه متاخر فلا اشكال فيه فلا يخفى هذه خلاصة ما افاده دام ظله في الجواب ولكن هنا فيه نظر و تامل
الاشكال ينفي بالالتزام بالترتب مع انه ممنوع من اصله لا يترتب عليه ما افاده دام ظله من عدم الاجتماع الى الكسر
الانكسار و عدم لزوم المحذور بيان ذلك انه لا فرق في الوجوه الطارية و العناوين العارضة الثانية في المزاحمة و
المعارضة وعدم اجتماعهما في تاثيرها في الحكم الفعلي في مرتبة الاجتماع بين العرضية منها و الطولية فكما انه لا ريب في وقوع
الكسر و الانكسار بينهما فيما اذا كانت عرضية كذلك فيما اذا كانت طولية ايضا ضرورة انه الواحد ان كان فيه الشوق
بتغيير لو كانت عدم خروج الجهتين المتضادتين عليه في آن واحد حسنا و قبيحا فعلا مع ان الحسن مباين كما كان يلازم
القوة الفاعلة و القبح بما فيه فكيف يعقل اجتماعهما في الوجه الشخصي فاذا لم يمكن ان تؤثر في فعلا ما اثرهما
ووقع بينهما التزاحم و التعارض و الكسر و الانكسار فلا محالة ان يكون لغلبة الجهتين اقوى وعلم ان الاثر او
لا في الاول فيما اذا ان يكون المراد و الحكم الفعلي تابعا للجهة الغالبة بالفرد فيكون الاخرى باقية على جهتها غير
مؤثرة شيئا فلولا شأنية الغالبة في ترتبه الحكم الظاهري لا بد وان يكون هو الحكم الفعلي وقد تقدم انه لا يعقل ان يكون
الاولى سوى جهة انطباق العنوان المتحد مع عنوان الاول بيان في المعلوم ان حكمة الفعل الوجوبي الا الوجوب و على
الثاني بعد المرتبة حالم يكن مع الصلاة و المفسدة اسم و لذا فيكون الحكم الفعلي الوجوبي وهو ايضا كذلك من الترتيب
والمعارض بين الجهتين بحسب القوة و الضعف بالاحاطة كما لا يخفى و اذا عرفت ذلك فنقول ان المحاذير
اما ان يلزم من بقاء المصلحة و المفسدة الملازمتين للفعل و الترك و ثبوت مقتضاهما فعلا كما هو العرف
لزوم اجتماع النقيضين في المصلحة و المفسدة و غيرهما من المحاذير في موضوع واحد كما في صلاة الجمعة مثلا بعنوانها
الاول لزوم المصلحة ما تنتفي الى هذا الحكم و فيها ايضا مقتضى ثبوت المصلحة في جميع الاحوال و الموارد
ومن جملتها جهة المطلوبية وان العاقل تحرمها فلو لم تكن الموضوع اي صلاة الجمعة بعنوان انها مما اخبر
العادل بحرمتها ذات مفسدة ملازمة للترك وكانت محرمة فعلا لزم ما ذكرنا من المحذور
ان المفاهيم العنوانية لها ما هو عار وجودها وتحققها في الخارج لا بما هي مفاهيم كما ان ضرورة
ان الجهات الاولى في هذا الوجود ما هي وجود معنونها و ما ينشأ اثرها فاذا كان تحت الترك

٥٣

وعدم خارجية ثانية بعد عروض كتبه و دليل و باشرها لا يكون رفعها لما عرفت او بانقلاب المصلحة الواقعية وصيرورتها في
الحكم الواقعي فيكون حقيقة الاجزاء و المقصود هو الحكم الواقعي خارج بتصويب الظاهر لو وقع التزاحم بين الجهتين و الحكم بالجهة
الواقعية فعلا ~~فيما اذا كان ذلك الجهتان منظرا الغالب الى~~ التي في صورة التساوي و عدم الترجيح وهي الغاء بالجملة
المبادئة و لا يلتزم به او لو وقع الكسر و الانكسار و هما ناشئة الغالبة منهما و هو الصواب في الجواب على التفصيل الذي
قد بيناه فان قلت ان المقام من قبيل مسئلة اجتماع الامر و النهي فعلى حال هناك بالجواز تعرف به في المقام و بالمنع في
ذلك فلا يلزم من ذلك المسئلة تلك المسئلة فمن زعم هناك قلت ليس الامر كذلك بل مسئلتنا هذه من قبيل مسئلة
النهي في العبادات حيث ان النهي انما تعلق بما امر به حقيقة لا بامر خارج عنه منضم اليه فان في مجمع و لهذه و مصداق
فانه كما يعير من قبيل مسئلة الاجتماع و ليست الجهة متعددة في المقام ايضا كما تعددت في تلك المسئلة لا نعلم
بجهة هنا متعددة ايضا حيث فان تعدد الجهتين انما هي الملحوظة في مرتبة الواقع و هي جهة ذات النهي الامر من دون
اتفاق امر زائد في وصف العلم و الجهل و الاخر انما هي الملحوظة في مرتبة الحكم الظاهري و هي جهة تحرمه ما اخبر
العادل به او كونه مجهول الحكم لا ما لم يكن ان هذين العنوانين ليس عنوانين عرفيين كما الصلاتية و الغصبية كي يصير
ذا تعدد ايضا منوطا بالعنوانين و موجوبا لوجهين وجهتين بحيث لا يكون نسبة احدهما اليه اولى من الاخر فلن نجد
احدهما في ~~طول~~ الاخر اذ في الحقيقة ان عنوان ما اخبر به العادل لا يكون الا عنوانا ثانويا فرعيا و انما لوحظ ان الحكم
ومراة لملاحظة الخصوص الذي هو موضوعات الاحكام الاحكام الظاهرية بالعنوان الثانوي ما هو بالنفس الاخر
من دون ملاحظة جهة اخرى فيكون صورة الجمعة مثلا و جهة واحدة محرمة فيما اذا اخبر العادل بحرمتها فاين تعدد الجهة و ان
هذا الى اجتماع عنوان الصلاتية و عنوان الغصبية في هذه الحركات الخاصة فظهر ما ذكرنا انه لا يجوز الاجتماع في المقام حتى
على مذهب المجوزين في تلك المسئلة بداهة لزوم اجتماع الضدين حقيقة و الحكم بالفعلية في طلب الضدين
فمن حقيقي و هو التكليف بالمحال كيف يدفع بالترتب بين الامرين حتى يعقل المقام بتلك المسئلة التي تعلق امره
اهون و اسهل منها حيث ان التكليف بالنهي و هو الامر بالصلوة مثلا و ان لم يكن في مرتبة التكليف الاول و هو
الامر بالازالة مثلا الا ان الاول باق في جميع المراتب حتى في مرتبة الثاني فالامر بالصلوة في زمان واحد تكليف
بالمحال فمن جهة المكلف على الترتب ويصحح ذلك بان الموسع معلق على عصيان المضيق و غير الاهم على
عصيان الاهم لا يجدي في رفع المحذور ضرورة ان مجرد كون المكلف في سعة لا يصحح التكليف على الجهة المذكورة و الا
لزم جواز الامر بالضدين و التكليف بالمحال معلق على امر اختياري ابتداء من غير احتياج الى الترتب مثل قوله
ان كنت جالسا فطر الى السماء او ان كنت في مكان ساكن و نحو لا اذ لا يلزم ايضا جواز الامر بالضدين على وجه
الترتب فيهما او في لعدم الا ما لم يمكن فيهما و هو كون المكلف في سعة التكليف و هو ما لا يعقل و الا كذلك ...

لا فرق في قبح التكليف بالمحال بين ان يكون التكليفان مطلقين او احدهما مطلقا والاخر موقتا ولما لم يكن
فاصلة بعد حصول شرط يلزم الامر بالضدين في زمان واحد فما لم يسقط التكليف الاول لم يصح الامر بالثاني ولو على
ان الامر بالاهم باق ولم يسقط لمجرد العزم على المعصية ومع ذلك توجه التكليف بين التحقيق نحو المكلف بالاتيان بالضدين في
زمان واحد وهو قبيح نعم لو كان التكليف بالثاني لا حقيقيا جاز ذلك اذا عرفت ذلك ظهر لك ما في المقيس عليه
فانه ان اراد من الحكم الواقعي المترتب عليه الحكم الظاهري هو المرتبة الثانية من المراتب الاربعة للحكم فهو حسن و
يرتفع به الاشكال كما بيناه الا انه لا يحتاج الى الترتب ويكون تمامه انه كغيره الحجة الا ان او لا استحالة
في تنجز الاحكام الفعلية ولو لم يكن ترتب في البين [illegible] حيث انه لم يتنجز فيه الا احد الحكمين
والمحذور كله انما هو في تنجزهما معا لا التخيير وان اراد من الحكم الواقعي هو المرتبة الثالثة منه فلا يكون
المقام مثل مسئلة الامر بالضدين فان احدهما الاهم [illegible] وليس احدهما اعظم الا في الاخر
بل يكونان على السوية ولعله وجه ما عرفت ان الترتب لا يدفع محذور طلب الضدين او طلب النقيضين
[illegible] في المقام حيث انه الحكم الظاهري وان فرض يكون في مرتبة الحكم الواقعي اذ موضوعه الشك التفصيلي المكلف
بالحكم الواقعي المجهول كما عرفت الا ان الحكم الواقعي ثابت في جميع المراتب حتى في مرتبة الحكم الظاهري
والا يلزم التصويب الا ان يقال [illegible] الحكم الواقعي فعليا والحكم الظاهري فعليا
المناقضة فعاد المحذور وهو التكليف بالضدين او المتناقضين واجتماع [illegible] في الصفات الحقيقية
لمضاده في موضع ولعله سيظهر لك في جميع ما ذكرنا ان انه ينبغي الاشكال [illegible] في التعبد بالظن فيقول له
الجواب فافهم وتدبر وكن من [illegible] على وجوه الاشكال في التعبد بالظن
فبعد ان ظهر القطع بعدم لزوم المحال من التعبد بغير العلم [illegible]
[illegible]
مسائل هذه جميع جهات وتقطع بعدم لزوم المحال [illegible] بالامكان
يحتمل ان يكون في الواقع [illegible]
في بعض الاذهان وجود كثير المسائل العقلية فوات جهات لا يوجب عدم حصول القطع باحد طرفي النقيض
كلية والا لم يبق لنا مسئلة عقلية الا ونحن فيها متوقفون لان الاحتمالات التي لا تخلو الا عن الجزم
في طرفي النفي والاثبات غير محدودة [illegible]
في المسئلة [illegible] مثل مسئلة اجتماع الامر والنهي ومسئلة [illegible] وغيرها مع
[illegible] في المسئلة [illegible]
اصلا مع انا لا ندعي حصول القطع في جميع الاذهان [illegible]
[illegible] الجواز [illegible] بالامكان [illegible]

بل دعوى ان او

[illegible] علم وجه يحكم بالامتناع والانقلاب كما هو كذلك في بعض المسائل
[illegible] فيها كما لا يخفى على المتأمل الخبير وقد ذكرنا ما ظهر ما فيها اذا له شيء العلامة
[illegible] بالقطع بعدم لزوم المحال من التعبد به بقوله [illegible]
[illegible] عدم احاطة العقل بجميع جهات الحسن والقبح وعلمه بانتفائها وهو في المقام
[illegible] عدم البعد في احاطة العقل في بعض الاذهان بجميع الجهات وعدم خصوصية لهذه المسئلة
من بين المسائل العقلية [illegible] كيف وهو قد [illegible] في مسئلة الضد والمقدمة واجتماع الامر والنهي وغيرها
المسائل العقلية يدعي القطع باحد الطرفين مع ان العقل على ما كان غير محيط بجميع الجهات وعلمه بانتفائها في احد الطرفين غير حاصل
والحاصل ان دعواه ليست بمعارضة لما زعمه [illegible] وليس [illegible] الاستدلال منهم على اثبات المراد او لا معنى محصل للتمسك في مقام
مخصم بالقطع بداهة كونه نتيجة الدليل وحاصله لا نفسه [illegible] هو عين الدعوى واقامة البرهان عليها موكولة الى مقام
الاستدلال فافهم وقد تقدم منا البرهان على الامكان وبالذب عما يتصور من الاشكال في الذيل [illegible]
كما ان [illegible] في اول البحث ايضا بان المراد من الامكان المتنازع فيه ليس هو الامكان الذاتي الذي هو جهة [illegible]
بداهة عدم كونه ممتنعا ذاتا كاجتماع الضدين مثلا وعدم ابائه في نفسه عن احد طرفي الوجود والعدم كما هو شأن جميع الممكنات
بل هو الامكان الوقوعي [illegible] لا يلزم من فرض وجوده محال فالامتناع الذي [illegible] هو الامتناع الوقوعي
كما يظهر من دليله ويمكن ان يستدل عليه بالوجه الاول بناء العقلاء فانهم اذا ما احرزوا الامتناع [illegible] يحكمون عليه بالامكان
الامكان كما يظهر ذلك بمراجعتهم في نظائر المقام وفيه

لا يخفى ان هذا

واقول ان علية وقوع التعبد [illegible] على ما ستطلع لك في المقام الثاني

ل له

قوله على المتهم اقول هذا احد الاقوال في المسئلة ثانيها ما نسب الى السيد من الجواز في الكفائي كتجهيز الميت المتصاحبة وان كان تعبديًا والولى كان وفي التنبيه ما ذكره المص من انه مخالف في مسئلة اخرى وهي ان التجهيز ليس واجبًا الا على الولى ومع فقده يجب على غيره فعلى هذا هو مخالف في الموضوع لا في اصل الحكم ثالثها ما نقله للمصابيح عن فخر المحققين من التفصيل بين التعبديات والتوصليات رابعها ما حكاه المص بعد ذلك عنه من التفصيل بين الكفائي التوصلي فيجوز وغيره فلا يجوز خامسها ما عن بعضهم من التفصيل بين الواجب الاصلي فلا يجوز والمقدمي فيجوز سادسها ما يظهر من المص من التفصيل بين العيني التعييني والكفائي التعبدي فلا يجوز والكفائي التوصلي والتخييري التوصلي فيجوز والتردد في التخييري التعبدي والتحقيق ان الوجوب بما هو وجوب لا يقتضي عدم جواز اخذ الاجرة وان كان تعبديًا عينيًا نعم لو فرض استفادة المجانية من دليله لا يجوز اخذ الاجرة عليه ولا يبعد دعوى ذلك في مثل تجهيز الميت ونحوه والوجه فيما ذكرنا عموم ادلة الاجارة بعد تعلق غرض عقلائي للمستاجر لوجود المتعلق وعدم تمامية ما ذكروه وجهًا للمنع كما سنشير اليه قوله واعلم ان موضوع الخ اقول ان اراد ان محل الكلام مختص بذلك فهو كما ترى اذ لا مانع من ان يكون اعم ويكون الوجه في عدم الجواز في صورة عدم المنفعة للمستاجر مفقودًا مع ان مثل فعل الشخص صلوة الظهر عن نفسه ايضًا يمكن ان يكون متعلقًا لغرض المستاجر اذ لا اقل من ان يكون قصده ان يكون الله تعالى مطاعًا ولا يجب في متعلق الاجارة الا كونه متعلقًا لغرض العقلاء وان لم يكن يعود منه نفع الى المستاجر الا ترى انه يصح الاستيجار لكنس باب دار زيد لمجرد الصداقة بينه وبين المستاجر وهكذا قوله ومن هنا يعلم الخ قوله لا انتقاضه الخ اقول الانتقاض الطردي لا يضر بالاستدلال اذ لا مانع من كون الدليل اعم من المدعى في الجملة واما الانتقاض العكسي فهو مضر ان كان الغرض اثبات تمام المدعى كما هو الظاهر في المقام لكن لا يخفى ان هذا الوجه لم يظهر مما ذكره في قوله واعلم الخ حتى يصح منه ان يقول ومن هنا يعلم الخ مع بيان وجهه الخ بقوله فعه لا انتقاضه الخ فتدبر قوله وقد يرد ذلك الخ اقول المراد صاحب الجواهر وغرضه على ما يظهر من كلامه منع المنافاة من حيث هو وامكان تحقق الاخلاص مع قصد اخذ الاجرة فيكون قصد الامتثال للامر بالوفاء بقصد الاجارة مؤكدًا للاخلاص اذ بتعدد سبب الوجوب مع فرض كون الداعي كليهما يتاكد الاخلاص وليس غرضه

ان الامر الاجاري مصحح لنية القربة حتى يرد عليه ان لا وجه الفرق بين الاجارة والجعالة فغاية الامر انه في الجعالة
لا يتاكد الاخلاص لا انه لا يتحقق نعم لم يبين وجه عدم المنافاة وانا اقول وجهه ان الداعي على العمل وان كان اخذ
الاجرة الا انه ليس في عرض داعي الامتثال بل في طوله وبعبارة اخرى انما ياتي العمل متقربا الى الله لياخذ الاجرة
ومن المعلوم انه لا يعتبر في صحة العبادة سوى كون الفعل بداعي الامتثال واما اتيان الفعل بداعي الامتثال
ان يكون لغرض اخر دنيوي او اخروي راجع الى غير الله سبحانه ثم والحاصل انه لا يعتبر في العبادات الا
الامتثال وكون الداعي الاولى الى الاتيان امتثال الامر ولا يعتبر كونه غاية الغايات ومن المعلوم ان الغالب في
دواعي العباد الى الامتثال غير الله من دخول الجنة وعدم دخول النار او الوصول الى المقامات العالية
الدنيوية او الاخروية نعم المرتبة ان لا يكون الداعي الا الله بمعنى كونه غاية الغايات في العبادة كما قال امير المؤمنين ع
ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك فالباطل ما يكون الداعي
الاولى الى العمل غرضا دنيويا او اخرويا من غير توسط امتثال الامر كان يعمل لدخول الجنة او لعدم دخول
النار او لاخذ الاجرة من غير نظر الى امتثال امر الله اصلا ودعوى انه لا يمكن كون الداعي امتثال الامر مع
فرض كون الغرض اخذ الاجرة كما ترى اذ بعد العلم بانه لا يستحق الاجرة الا مع امتثال الامر يحصل له الداعي
اليه كما انه اذا علم ان دخول الجنة لا يترتب الا عليه يحصل له الداعي وهكذا في ساير الدواعي الى الامتثال
وهذا واضح جدا ومن ذلك يظهر دفع الاشكال عن العبادات الاستيجارية هذا ولو اغمضنا عما ذكرنا يمكن
ان يقال انه اذا لم يمكن قصد الامتثال بالنسبة الى الامر الاولى المتعلق بالعبادة لان المفروض ان غرضه
اخذ الاجرة فبعد ايقاع عقد الاجارة ووجوب الوفاء عليه يمكن ان يكون الداعي امتثال الامر الاتي من قبل الاجارة ولا يضر كونه توصليا اذ ذلك لا يوجب عدم امكان الامتثال اذ الامر التعبدي
والتوصلي على نسق واحد غاية الامر ان في الاول يكون قصد الامتثال معتبرا في صحة متعلقه دون
الثاني فمع قصده يكون عبادة ودعوى ان المعتبر قصد الامر الصلوتي لا الامر الاجاري مدفوعة اولا
بالمنع غاية الامر انه يعتبر فيه كون الداعي هو الله من اي وجه كان وثانيا ان قوله ثم اوفوا بالعقود في

قوله صلوا

تكاملة

ع ل

في قوة قوله صلوا وصوموا وحجوا وافعلوا كذا فالامر الاجاري عين الامر الصلوتي المذكور انه
لو لم يكن له داع الى امتثال الامر الندبي بالنافلة ونذرها وكان داعيه امتثال الامر النذري كان
كافيا في القصد وعلى هذا نمنع كون الامر الاجاري توصليا بل هو تابع لمتعلقه فان كان توصليا فهو توصلي
وان كان تعبديا فهو تعبدي هذا ولكن زعم هذا الوجه الفرق بين الاجارة والجعالة كما هو واضح ثانيا المقصود
بدد باقتضاء الفرق بينهما انما يدعي من صحح العمل بهذا الوجه لا على من قال لعدم المنافاة وجعل هذا
مؤكدا قوله اذ ان اريد الخ اقول هذا الاحتمال مما يقطع بعدم ارادته فلا وجه للتشقيق المذكور قوله
فهذا المعنى ينافي الخ اقول قد عرفت عدم المنافاة فانه ياتي العمل بداعي امر الله للمستاجر فانه انما
يستحق العمل الماتي به لله تعالى قوله فلانه لا حقيقة الخ اقول نمنع عدم القدرة حسبما عرفت قوله فالاجرة
في مقابل النيابة اقول فيه اولا ان هذا خلاف الواقع في الخارج كيف والا لزم الاستحقاق مع العجز من دون
العمل ايضا اذا قصد النيابة شيئا والعمل شيئا اخر كما تفطن له فيما سياتي ودفعه بالمغايرة الاعتبارية
واتحاد في الخارج كما ترى فان الصلوة وغيرها جواز اختلافهما في مطلق الاحكام حتى الوجوب والحرمة كذلك وليس
بناء على مذهب المحققين من اجتماع الامر والنهي وسياتي في بعض المقامات الكلام فيه عند تعرضه فلذا له
وثانيا ان هذا لا ينفع في تحقق الاخلاص المعتبر في العبادات على مذهبه فانه يقول لا بد ان يكون الحامل
له على الفعل هو القربة والاخلاص من غير مشاركة شيء ومن المعلوم ان الحامل على العمل في المقام
انما هو اخذ الاجرة ودعوى انه بعد تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه ينوي التقرب اعني تقرب المنوب عنه
فهو في النيابة غير قاصد للقربة الا انه في العمل قاصد لها من حيث انه في العمل كانه هو المنوب عنه ففعله
من حيث النيابة فعل له ولا قربة فيه ومن حيث الصلوة فعل للمنوب عنه فينوي قربته مدفوعة بان ذلك لا
يتصور الا من حيث الاخطار والا فالداعي على العمل بالوجدان ليس الا اخذ الاجرة فكما ان كون فعله
فعلا للمنوب عنه تنزيلي فكذا نيته للقربة ايضا صوري ولا حقيقة له فالتحقيق في تصحيح العبادات
الاستيجارية هو ما ذكرنا من الوجهين وحاصل احدهما ان المضر بالاخلاص انما هو الداعي الدنيوي

ولم نفعل فمفاده ان اراد ذلك النيابة في العمل التي لا تتحقق في الخارج الا به فرجع الى اخذ الاجرة على العمل اذ ليست النيابة ح

الدنيوي فيغرض داعي الامتثال واما اذا كان في طوله بان يكون الداعي على العمل امتثال امر الله والداعي على الامتثال
غرض دنيوي او اخروي فلا باس به كيف ولا فرق بالبديهة فيما لا يرجع الى الله بين ان يكون اخذ العوض او غيره من
المقاصد الدنيوية والاخروية مع ان غالب الناس انما يعبدون الله خوفا او طمعا فالامر انما هو توسط الامتثال
وان كان الباعث عليه غرضا اخر راجعا الى نفسه والا انحصرت العبادة فيما كان من امير المؤمنين ع ومن نحو من كان
الا اهلية للمعبود للعبادة ودعوى انه مع كون الغرض اخذ الاجرة لا يتوسط الامتثال الذي هو ملاك الصحة عنده
مدفوعة بمنع ذلك فان المكلف اذا راى انه لا يملك العوض الا باتيان العمل الصحيح وهو موقوف على قصد الامتثال
يقصده قطعا كما انه اذا علم ان الجنة موقوفة على ذلك يقصده قطعا الا ترى ان من كان مضطرا الى بيع داره من جهة
حاجته في عوضها يبيعها عن قصد وان كان كارها للبيع في حد نفسه فهو مع حاجته الى الثمن وعلمه بتوقفه
على البيع يحصل له القصد اليه الا اذا كان غرضه استنقاذ الثمن عدوانا ولا يقع ارادته الملكية الواقعية
بقصد البيع حقيقة ففي المقام ايضا اذا كان المستاجر عليه العمل الصحيح وتوقف على قصد الامتثال فاذا
قصد تملك الاجرة حقيقة يحصل له قصد الامتثال غاية الامر ان الباعث على الامتثال
هذا القصد اخذ الاجرة ولا باس به اذ لا فرق بينه وبين سائر الاغراض الدنيوية والاخروية ولا فرق فيما ذكرنا
بين ان يكون قصد القربة والامتثال من قيود الفعل ومعتبرا في موضوع المامور به كما على المختار وبين ان يكون
معتبرا في طريق الامتثال كما على مختار المص اذ على التقديرين يكون المستاجر عليه والماخوذ عليه الاجرة هو الفعل المأتي
به بهذا القصد فيكون داعي استحقاق الاجرة في طول داعي اصل العبادة ولعمري ان المطلب في غاية
الوضوح وعلى هذا الوجه لا فرق بين ان يكون اخذ الاجرة بعنوان الاجارة او الجعالة او غيرهما نعم يعتبر
ان يكون هناك دليل دال على صحة النيابة والمفروض وجوده اذ الاشكال اولا في جواز النيابة من حيث هي بلا
استيجار وحاصل الثاني انه مع الاغماض عما ذكرنا يكون اذ يقع بصفة العمل من جهة امتثال الامر الايجاري
المتحد مع الامر الصلوتي فان حاصل قوله صم باجارتك صل وفاء للاجارة ودعوى ان هذا الامر توصلي لا يكون
ملازما للعبادية العبادة مدفوعة اولا بان غايته انه لا يعتبر في سقوطه قصد القربة والا فاذا اتى به بقصد

الامتثال يكون

يا معين

٥٧

الامتثال يكون عبادة قطعا كما في سائر الاوامر التوصلية ولذا قالوا ان العبادة قسمان عبادة بالمعنى الاخص
وبالمعنى الاعم وهو كل ما لم يعتبر فيه قصد القربة اذا اتى به بقصدها فيثاب عليه لا من كونه توصليا مطلقا بل هو تابع
لمتعلقه ولعل المص قده يتخيل ان الفرق بين الامر التعبدي والتوصلي انما هو في كيفية الطلب مع انه ليس كذلك
قطعا بل الامر على نسق واحد وانما الفرق باعتبار المتعلق فكل ما كان صحته موقوفة على قصد القربة يقال
ان امره تعبدي وكل ما ليس كذلك يقال ان امره توصلي ولذا حيث قلنا ان قصد القربة معتبر في موضوع العبادات
على وجه القيدية والشرطية قلنا ان جميع الاوامر توصلية بمعنى انه لا يعتبر فيها الا اتيان متعلقها والمتعلق قد
لا يعتبر فيه قصد القربة وقد يعتبر واما المص القائل بان قصد القربة في العبادات لا يعقل ان يكون قيدا
فيها والا لزم الدور بل هو معتبر في طريق الامتثال فله ان يقول ان الاوامر قسمان منها ما يكفي فيه اتيان متعلقه
ومنه ما لا يكفي ذلك الا اذا كان مع ذلك قاصدا للقربة لكنه عليه ايضا لا يكون ذلك من كيفيات الطلب بل
المترتب عليه ايضا من قبل المتعلق فانه قد يكون مما لا يوجد في الخارج الا اذا كان المكلف قاصدا للقربة
في طريق اتيانه وقد لا يكون كذلك بل يوجد بمجرد اتيانه على اي وجه كان وتمام الكلام في هذا المطلب له
مقام اخر والحاصل ان امتثال الامر المتعلق بالعمل من جهة وجوب الوفاء بالاجارة كاف في الصحة
فان قلت ان ذلك مستلزم للدور حسبما ذكره المص قده في رسالة القضاء عن الميت ونقله عن المحقق القمي
في اجوبة مسائله فان الوجوب من حيث الاجارة موقوف على صحتها وهي موقوفة على صحة العمل الموقوفة
على الوجوب لتوقف قصد القربة المعتبرة فيه عليه قلت اولا يمكن ان يقال ان توقف الصحة على الوجوب
ممنوع فان فعله عن الميت متقربا الى الله تعالى شيء ممكن قبل الاجارة باعتبار رجحان النيابة عن الغير في
العبادات عقلا ونقلا فاذا وقع في حيز الاجارة تبدلت صفة ندبه بصفة الوجوب كما في صلوة التحية
التي تقع في حيز النذر كذا اجاب المص قده في الرسالة المذكورة لكنه قال وفيه نظر ولعل وجهه ما ذكرناه
هنا بقوله قلت الكلام في ان مورد الاجارة لا بد ان يكون عملا قابلا لان يوفى به بعقد الاجارة صحيحا وحاصله
ان متعلق الاجارة لا بد ان يكون من حيث هو قابلا لان يوفى به وفاء وما كان من قبيل العبادة غير قابل لذلك

لمكان امر اخر وفيه منع عدم القابلية لامكان تحصيل قصد القربة ولو بالمجاهدة ليحصل له الداعي الالهي في تفريغ
ذمة المنوب عنه واذا كان في حد نفسه قابلا فيصح تعلق الاجارة به وبعد ذلك له ان ينوي القربة باعتبار الامر
الاجاري ايضا وثانيا وهو التحقيق في الجواب ان المعتبر في متعلق الاجارة ليس ازيد من امكان ايجاده في الخارج
في زمان الفعل وفي المقام كذلك غاية الامر ان تعلق الاجارة والامر الاجاري سبب في هذا الامكان وبعد
حصوله لا مانع منه ح نقول ان الوجوب من حيث الاجارة موقوف على صحتها وهي موقوفة على القدرة على ايجاد العمل
صحيحا في زمان الفعل وهي حاصلة بالفرض وان لم تكن حاصلة مع قطع النظر عن تعلق الاجارة ومع قطع النظر
عنه فلا دليل على اعتباره وبهذا اجبنا عن اشكال الدور الذي اورده المص قده بناء على كون قصد القربة من قبيل
قيود المكلف به بدعوى ان الامر موقوف على تحقق الموضوع والمفروض عدمه الا بالامر ولذا التجأ في دفعه الى
دعوى كون القربة معتبرة في طريق الامتثال حيث قلنا لا يعتبر في صحة توجه الامر الا امكان ايجاد الموضوع ولو
كان الامر هو السبب في امكانه حيث انه لولاه لا يمكن ايجاد قيده الذي هو القربة ومن هذا الباب ما لو فرض عدم امكان
ايجاد المامور به وعدم القدرة عليه من غير جهة القربة ايضا الا بالامر بان يكون امر الامر سببا في قدرة المكلف
فانه لا مانع من توجه ح الامر ح وان كان الفعل مع قطع النظر عن الامر غير مقدور ونظير ذلك ما قلنا في
دفع الاشكال الوارد على نذر الصوم في السفر بناء على صحته بدون الاشكال النذر فانه يستشكل من جهة
اعتبار كون متعلق النذر راجحا وفي المقام مرجوح بالفرض ووجه الدفع ان متعلق النذر ولا بد ان
يكون راجحا ولو كان ذلك بالنذر فنقول ان صوم السفر من حيث هو مرجوح لكنه بشرط النذر راجح
فيصح نذره ويستكشف ذلك من الدليل الدال عليه فلا يرد انه لو كان الامر كذلك لزم صحة نذر كل مرجوح
لانه يصير بالنذر راجحا وذلك لان ما ذكرنا انما كان مجرد دعوى الامكان والا فلا يمكن الالتزام به الا
بدليل خاص دال على صحة النذر فانه يكشف عن كون ذلك المورد كذلك فكل مورد كان من هذا القبيل ودل
الدليل الخاص على صحة النذر فيه نلتزم بذلك والا فعمومات النذر غير كافية كما هو واضح قوله قلت
الكلام فلان ح اقول ظاهره عدم صحة الاجارة ولو كان العامل ممن يعمل بداعي امر الله من غير نظر الا

الا تفريغ

في اثباته

وحاصل انه لا يلزم في صحة الاجارة الا امكان العمل ولو بسبب الاجارة واما الامكان مع قطع النظر عن تعلق الاجارة ...

الى تفريغ ذمة الميت وهو كما ترى اذ ح لا مانع منه اصلا لان المفروض ان العمل الصحيح مع قطع النظر عن
الاجارة وامرها مقدور له فيشمله عمومات الاجارة الا ان يقرر الاشكال بوجه اخر وهو ان العامل اما ان
يكون اتيا بداعي القربة او بداعي الاجرة وعلى الثاني فهو باطل من جهة عدم الصحة وعلى الاول فلا يكون مستحقا
للاجرة لانه لم يات به بعنوان الوفاء بل بعنوان كونه مطلوبا لله سبحانه ونعم فالاجارة باطلة على اي حال
والجواب انه قد لا يعتبر في اتيان عمل المستاجر عليه قصد كونه وفاء واتيانه بهذا العنوان بل يكفي الاتيان
ولو لا بقصده الا اذا كان العمل في الخارج صحيحا فلا يعتبر فيه قصد كونه وفاء مع ان مجرد هذا القصد
بنافي القربة بعد كون الداعي هو الامتثال الذي هو ايضا مطلوب المستاجر فتدبر قوله قلت فرق بين
ح اقول الانصاف عدم الفرق كما عرفت قوله فان طلب الحاجة ح اقول المفروض انه لا يكون قاصدا
للقربة في هذا الطلب بمعنى ان غرضه ليس امتثال امر طلب الحاجة من الله بل مجرد حصول المطلوب وعلى فرضه
فلا دخل له بالامر الصلوتي مثلا فهو نظير قوله ما ذكره صاحب الجواهر في تاكد الاخلاص بسبب الامر الاجاري
حيث استشكل عليه المص قده فلا تغفل قوله لا بد ان يكون مما يملكه ح اقول قد تقرر في محله انه لا يعتبر
في متعلق الاجارة كونه مملوكا للموجر بل اللازم ان يكون مما يمكنه تمليكه وان لم يكن مملوكا له فعلا او لا
مملوكا لمن له عليه ولا يه فان عمل الحر ليس مملوكا لنفسه ومع ذلك يجوز له ان يملكه بخلاف عمل العبد فانه
كان مملوكا لمولاه فيعد المولى ذا مال بالنسبة اليه ولذا يحصل به الاستطاعة وكذا عمل الحر بالنسبة الى غيره
يكون اجيرا للغير فان عمله مملوك لذلك الغير ويكون ذا مال بالنسبة اليه واما نفس ذلك الحر فليس
مالكا لعمل نفسه ولا يعد ممن له مال فعلا فاللازم ليس الا سلطنة على التمليك وهو حاصل بل نقول في
متعلق البيع ايضا لا يلزم ازيد من ذلك كما في تمليك الكلي في ذمة نفسه فانه قبل التمليك ليس مالكا
لشيء ومع ذلك يجوز له تمليك الغير ويصير ذلك الغير مالكا له عليه ثم انه لا يلزم ان يكون العمل
في الاجارة مما يعود نفعه الى المستاجر بل يكفي ان يكون مما يتعلق غرضه به بان كان نفعه عائدا
الى غيره كما اذا استاجره لكنس المسجد او كنس دار زيد اذا كان له غرض في ذلك عقلائي ... وكذا اذا

مشتركا لا يتعلق الا بالعمل فاذا فرضنا كونه مقصودا للمستاجر مجرد وجوده كفى

استاجره ليخدم زيداً مثلاً وح فمعنى مالكية للعمل سلطنة عليه بحيث يكون له اجباره عليه وله ابراءه و
ان لم يعوض من جعل العمل له ويعود نفعه اليه فتدبر قوله لامكان منع المنافاة الخ اقول لا يخفى ان الميس
في عدم المنافاة انما هو كون ملكية المستاجر في طول طلب الشارع واستحقاقه فانه انما استاجره للعمل
الواجب عليه من الله بان ياتي به لله ولذا لو فرض كونهما في عرض واحد لا يجوز الاستيجار اذا كان الواجب
تعبدياً وكان العمل مما يعود نفعه الى المستاجر فلو امر الشارع باتيان الصلوة بداعي امره واستاجره شخص
على ان ياتي بها له لا لله لم يصح ذلك وان كان استحقاق الله تعالى من باب الطلب واستحقاق ذلك الشخص
من باب الملكية لعدم امكان اتيان الفعل الواحد بداعيين في عرض واحد وكونه عائداً اليهما وتحقيق الحال في هذا
المجال في بيان جواز اجتماع الطلبين من الامرين المتعددين وكذا اجتماع المالكين او المختلفين ان يقال ان الفعل
قد يكون متعلقاً للطلب على وجه يكون مقصود الطالب ايجاد الفعل له بان يكون نفعه عائداً اليه ويكون كانه هو الفاعل
له كما اذا قال صم لي او صم عني او خط لي ثوباً ونحو ذلك وقد يكون على وجه يكون غرضه مجرد ايجاد الفعل في الخارج من غير
ان يكون بعنوان انه له او نيابة عنه كما اذا قال اكنس دار زيد او خط ثوبه او نحو ذلك وكذا الملكية قد
يكون بمعنى كون الفعل مملوكاً له على وجه يكون نفعه عائداً اليه او كانه هو الفاعل وقد يكون بمعنى استحقاقه
عليه ان يفعل ويوجده في الخارج من غير نظر الى كونه له او لغيره او بخصوص كونه لغيره كان يملكه عليه كنس
دار زيد او كنس المسجد لكن لا بعنوان النيابة بل بمجرد حصوله في الخارج ثم ان الطلبين او الملكيتين قد يكونان
في عرض واحد وقد يكون احدهما في طول الاخر فلا باس به اما اجتماع الطلبين على النحو الاول وفي عرض
واحد فلا يجوز اذ لا يمكن ايجاد فعل واحد لشخصين او نيابة عنهما فلو امره الوالد بان يصوم عنه وامرته
الوالدة ايضاً بذلك كان مجزياً في امتثال امر احدهما واذا كان احدهما في طول الاخر فلا باس به كما اذا
قال احدهما صم عني يوم كذا وقال الاخر صم عنه فانه لا مانع من اجتماعهما ح نعم كما اذا قال الوالد اطع امر
الله فان الفعل مطلوب لله وهو بعنوان كونه لله مطلوب للوالد واما اجتماعهما على النحو الثاني فلا مانع منه
ولو كانا في عرض واحد فلو امره الوالد بفعل والوالدة كذلك وكان غرضهما مجرد وجود ذلك الفعل في الخارج

كان واجباً عليه

كان واجباً عليه من الجهتين ولا مانع من اجتماع الوجوبين وان كان من اجتماع المثلين بل هذا دليل على جواز
اجتماع الوجوبين والندبيين او المختلفين وان كان الامر واحداً كما اذا اختلفت الجهة كالوضوء اذا كان مقدمة
لواجب او مندوب او مختلفين ولا داعي الى جعلها طلباً واحداً متاكداً كما اشار له المص قده وغيره بناء على كون
الطلب عبارة عن الارادة الانشائية نعم بناء على كونه الارادة النفسية امكن ذلك في الامر المتعلق للجهات و
تمام الكلام في هذا المطلب موكول الى محل اخر وكذا في اجتماع المالكين فانه على الوجه الاول لا يجوز قطعاً
الا اذا كان احد الملكيتين في طول الاخر واما على الوجه الثاني فلا مانع منه ايضاً اذ لا مانع من ان يكون
زيد مالكاً عليه ان يفعل كذا بمعنى ان يوجده في الخارج وكان عمرو ايضاً مالكاً كذلك اذا كان لكل منهما غرض
عقلائي في ايجاد الفعل في الخارج من غير نظر الى عود نفعه اليه او الى غيره ويجوز استيجارهما له عليه كما انه
يجوز ان يشترطا عليه ذلك كل من شخصين في ضمن عقد له معه واذا اسقط احدهما شرطه بقي الوجوب
من جهة الشرط الاخر ~~والاولى مانع منه~~ ومما ذكرنا ظهر حال اجتماع الطلب والملك فانهما لو كانا على
الوجه الاول لا يجوز الا اذا كان احدهما في طول الاخر والا فلا مانع منه ومما ذكرنا ظهر ان المناط في
المنع كون الامرين في عرض واحد وكونهما على الوجه الاول من غير فرق بين كونهما طلبيين او ملكيين او
مختلفين ومع فقد القيدين فلا مانع مطلقاً ايضاً فتدبر ثم لا يخفى ان ما ذكر من التنافي بين الوجوب
والتملك لو تم فالظاهر انه يجري في المستحبات ايضاً اذ التنافي بنظر القائل عدم امكان اتيان العمل
الواحد لشخصين وهذا الوجه يجري في المستحب ايضاً اذ لو اتى به لله تعالى فلا يكون للمستاجر ولو اتى
به له فلا يكون اتياناً بالمستحب من حيث انه مستحب وهذا كما انه لا يمكن ايجاد عمل واحد لشخص
تبرعاً وللاخر باجرة فتدبر قوله ثم ان هذا التعليل الخ اقول العبارة محتملة لوجهين احدهما ان
يكون المراد انه يختص بالعينيين واما وباعتراف المستدل فيكون المص قده ايضاً مصدقاً له
في ذلك الثاني ان يكون المراد ان المستدل معترف بذلك وان لم يكن كذلك واقعاً والتحقيق
عدم الاختصاص بل الوجه الاول الذي ذكره لا يخالف الكفائي من قوله ان الفعل متعين له فلا يدخل

في ملك اخر راجع الى الوجه السابق وهو التنافي بين الوجوب والتملك كما ان الوجه الثاني ايضا كما يجري في الكفائي
يجري في العيني ايضا كما لا يخفى قوله وفيه منع ووقوع الخ اقول قد عرفت ان الاجارة متصورة على وجهين احدهما ان
يكون بقصد كون العمل للمستاجر بحيث يكون نائبا عنه او يعود نفعه اليه الثاني ان يكون الغرض مجرد وقوع الفعل
في الخارج كما لو استاجر لانقاذ غريق لمجرد حفظ النفس لا بلحاظ النيابة ولا بلحاظ الثواب فما ذكره
المصنف قده مبني على الوجه الاول وما ذكره البعض على الوجه الثاني هذا وقد عرفت ان الاستيجار في الواجب العيني
ايضا متصور على الوجهين اذ قد يكون الشيء واجبا عينيا على كل منهما فيستاجر ليأتي به نيابة عنه واذا
اتى به كذلك فتفرغ ذمة المستاجر وتبقى ذمة النائب مشغولا بفرد اخر منه قوله كالامر الشارع على
تجهيزه كالدفن اقول لم اعثر على هذا النص قوله او اسقاطه به او بعمل غيره اقول اما الامتثال فكما اذا استاجر للدفن
الميت عن نفسه فدفنه كذلك واما الاسقاط به اي بالفعل فكما اذا استاجر للدفن نيابة عنه فانه لو اتى
به غيره يسقط عنه الوجوب بسبب هذا الفعل واما السقوط عنده فلم افهم المراد منه قوله ويبقى الواجب الخ
اقول اذا فرض كون الواجب مما يمكن استحقاق الاجرة به مع كونه باقيا في ذمته فلا بد ان يفرض فيما
اذا كان ذا افراد بحيث يجب على كل منهما ايجاد فرد فاتى بفرد منه نيابة عن المستاجر فانه لم يبق عليه الا
الاتيان بفرد اخر لكن على هذا اشكل جعله من قبيل اخذ الاجرة على الواجب اذ الفرد الواجب عليه
بعد وما اتى به عن غيره ليس من الواجب عليه ولا يبقى الاشكال فيه بناء على قابليته للنيابة بل هو
فرض من قبيل الحج بعد الاستطاعة حيث انه يجب عليه في العام الاول اذا فرض انه عصى وصار اجيرا لغيره
لا يكون من قبيل المقام والحاصل انه يشكل تعقل استحقاق الاجرة على اتيان الواجب مع فرض بقائه
في ذمته بعد الاتيان ولذا امرنا في الحاشية السابقة بالتامل فتامل قوله لان محله بعد الا يكون في
اقول فيه منع ذلك لان مجرد الطلب الشرعي لا يقتضي جواز اجباره عليه الا من باب الامر بالمعروف
مع وجود شرائطه بخلاف ما اذا صار مختصا له فان له حق اجباره له على حفظه انه ماله ويكون حقه مختصا
به واما مع مجرد الوجوب الشرعي فلا يختص الاجبار به بل لكل واحد من المكلفين اجباره من باب

الامر بالمعروف

الامر بالمعروف وان لم يكن ممن يتعلق به ذلك الفعل ويعود نفعه اليه فكونه اكلا بالباطل ممنوع ثم انه يمكن
ان يفرض كون من وجب عليه جاهلا بالوجوب وح لا يتم ما ذكر وايضا يمكن ان يكون عاجزا عن الاتيان الا
مع اخذ الاجرة قوله فان هذا حكم شرعي لا من باب المعاوضة اقول ظاهر النص وجملة من الفتاوى بل الجميع
انه من باب عوض العمل خصوصا صحيح هشام بن الحكم قال سئلت ابا عبد الله ع عمن تولى مال اليتيم ماله ان
ياكل منه فقال ع ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الاجر لهم فليأكل بقدر ذلك وتظهر الثمرة بين الوجهين
فيما لو مات قبل الاخذ فيجوز ذلك لوارثه بناء على العوضية ولا بناء على التعبدية والاولى ان يقال ان
هذا من باب الوجوب المعاوضي من قبيل نظير الصناعات الواجبة هذا مع انه يمكن منع كون العمل واجبا
عليه مباشرة بل يجوز له ان يستاجر من يقوم بذلك فلا مانع من اخذه الاجرة حينئذ مع المباشرة فتدبر
قوله عن جواز اخذ الاجرة على اصل فرديه الخ اقول لا اثم فيه اجواز اخذ الاجرة في الواجب العيني التعييني ايضا
على خصوص بعض الافراد فتدبر هذا والتحقيق بناء على غايته ما ذكره من وجه المنع الفرق في المقامين بين
كون الاجرة في مقابل نفس الفرد وفي مقابل اختياره عند تعيين قوله وان قلنا بان اتحاد الخ اقول الاقوى بناء
على منافاة الاجرة لقصد القربة هو هذا الوجه لعدم الامر بالقدر المشترك بل بالكل من الخصوصيتين والتحقيق في
المقام ابطال الفرق بين الاخذ في مقابل الفرد وفي مقابل اختياره فتدبر قوله لكنه يخرج عن محل الكلام الخ اقول
هذا يؤيد ما ذكرنا في الحاشية السابقة عند قوله فتدبر ويبقى الواجب الخ قوله ثم انه قد يفهم الخ اقول لا يخفى ان
مجرد كونه مقابلا لا يكفي في عدم جواز الاخذ بل المدار على ثبوت مجانيته وان لم يكن من باب الحق للمخلوق وذلك
لامكان ان يكون حقه مجرد اتيان الفعل من غير نظر الى كونه على وجه المجانية وح فيقتضي احترام عمل المسلم
جواز اخذ الاجرة الا ترى انه لو صرح في دليل ثبوت الحق بكونه على وجه العوض لا ينافي ذلك كونه حقا
ولا يعد تناقضا لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون الوجوب مشروطا بدفع العوض مع ان المفروض كونه مطلقا
لانا نقول اولا انه لا مانع من كونه مشروطا وثانيا يمكن ان يكون مطلقا ولكن كان له ان لا يعمل الا بقصد الاجرة
فان اعطى اعطى والا اجبر الطرف المقابل ان كان له مال والا فيبقى في ذمته كما في وجوب بذل الطعام

ومعه لا يجوز الاخذ

المحضة والحاصل انه كما ان مجرد الوجوب ليس مناطاً في المنع فكذلك مجرد كونه حقاً للمخلوق اذ هو ايضاً اعم لامكان
كونه حقه عليه مجرداً ان يفعل فالمناط هو فهم المجانية من الدليل سواء كان حقاً او حكماً بل يمكن ان يفهم
دليل المستحب ايضاً المجانية فانه يستفاد من ادلتها المجانية مع انها ليست من باب الحقوق فتدبر قوله
ثم ان هنا اشكالاً الخ اقول لا وقع لهذا الاشكال الا بناء على كون الوجه في المنع هو الدليل العقلي الذي ذكره
البعض المتقدم اليه الاشارة من التنافي بين الوجوب والتملك ذاتاً او كون الوجه ما ذكره المصنف قده من كونه اكلاً
للمال بالباطل واما بناء على كون الوجه هو الاجماع او غيره من دليل تعبدي فلا وقع له اصلاً لانه حينئذ من باب التخصيص
والمفروض وجود الدليل المخصص من الاجماع والسيرة بل واختلال النظام نعم بناء على كون المنع عقلياً يجيء
الاشكال ولا يصلح الاجماع والسيرة لدفعه وحينئذ فالتحقيق في الجواب هو الوجه السابع وحاصله ان الوجوب
في المذكورات معاوضي لا بمعنى انه مشروط بالعوض كما في الوجه السادس بل بالمعنى المذكور في الوجه
السابع نعم الوجه السادس ايضاً صحيح بالنسبة الى بعض الصور وبعض المذكورات لا مطلقاً فتدبر
قوله وفيه ان المشاهد الخ اقول لا اتفاق لزوم الاختلال على فرض الوجوب مع عدم جواز اخذ الاجرة
لعدم اقدام الغالب عليها خصوصاً مع عدم وجود مال لهم ينفقونه على انفسهم وعيالهم فتدبر
قوله لان القيام (لاقامة) النظام الخ اقول كون اقامة النظام من الواجبات المطلقة لا ينافي المدعى لان
للقائل ان يقول ان مصداقها انما هو العمل بالاجرة لا مطلقاً ثم يرد على القائل انا نعلم ان بعض المذكورات
واجب مطلقاً ولو لم يبذل العوض في مقابله فالاولى تقريب المطلب على الوجه السابع ولعله مراد هذا
القائل وان كانت عبارته قاصرة عن افادته بل ظاهرها هو الوجوب المشروط فتدبر قوله وفيه انه
اذا فرض الخ اقول عدم جواز اخذ الاجرة لمجرد الوجوب اول الدعوى وكونه اكلاً للمال بالباطل ممنوع
الا اذا ثبت وجوبه مجاناً واما اذا كان الواجب العمل ولو بقصد العوض فلا يكون كذلك بل يمكن دعوى
ان خلافه باطل لانه يستلزم بجعل الغير الذي هو محترم بلا دفع عوض وهو بعيد من الاكل بالباطل اذ الاكل
في مقابل شيء بحسبه فتدبر قوله يرشد الى ذلك وجهاً الخ اقول قد عرفت ان ظاهر النصوص والفتاوى كون ذلك

على وجه العوضية

ومعه الجوه اخذ الاجرة
ويظهر ان بيان الاحكام
شرعية وتعليمها في هذا
تعليل ولكن القضاء والافتاء
في الواجبات ومسئلة الاذان
في المستحبات

٢١

على وجه العوضية فليست خارجة عما نحن فيه قوله فهو انما يرجع بعوض المبذول الخ اقول لا يخفى ان في المقام
ايضاً يرجع بعوض المبذول الذي هو العمل فلا فرق اصلاً فكما ان الواجب هنا بذل الطعام والعوض انما هو في
مقابل الطعام ففي المقام ايضاً الواجب بذل العمل والعوض في مقابل نفس العمل قوله فافهم اقول لعله اشارة
الى ضعف الوجه الثاني في هذا اذ ظاهر الاية ان ذلك من باب العوضية لا الحكم التعبدي بل قد عرفت ان في مسئلة
الوصي ايضاً كذلك قوله صيرورة ذلك العمل حقاً اقول قد عرفت ان مجرد هذا لا يكفي بل لا بد من فهم المجانية
ومعه لا فرق بين كونه حقاً او حكماً وان وجوب تعليم الجاهل من هذا القبيل هذا وقد ظهر مما بيّنا ان هذا هو التحقيق
فالمناط في المنع هو فهم المجانية من غير فرق بين كونه حقاً او حكماً بل وجوباً او استحباباً عينياً او كفائياً
او تخييرياً فافهم واستقم واغتنم قوله فقد عرفت عدم جواز الخ اقول وذلك لان الفقه اذا احتمل تمتنه شيئاً حرم
ذكره والمراد منه ما كان له نفع الخ اقول قد عرفت ان المناط كونه متعلقاً لغرض العقلاء وان كان النفع عائداً
الى الغير كما اذا استاجره لانقاذ غريق لمجرد كونه حفظ النفس المحترمة من غير نظر الى الثواب ولا الى مدح
الناس ولا غير ذلك فان الاجارة صحيحة وهذا واضح جداً قوله لان المفروض بعد الاجارة عدم الخ اقول قد
عرفت منعه وانه يمكن الاخلاص باحد الوجهين المتقدمين وبهما صححنا الاستيجار على العبادة
اصالة او نيابة حسبما مر قوله كبناء المساجد واعانة الخ اقول هذا لا دخل له بما نحن فيه فان القاصد للقربة
انما هو المستاجر والاجير انما هو بمنزلة الآلة في ذلك ولا يلزم عدم كونه قاصداً للقربة والمفروض ان
البناء ايضاً غير قاصد لها اذ لا يستحق الثواب ومن ذلك يظهر ان مسئلة الاستيجار للنيابة في العبادة
ليس من هذا القبيل فانه لا يمكن دعوى ان قصد القربة المعتبر فيها يكفيه قصد المستاجر الا ان يقول بعدم اعتباره
بالمرة فعليك بالمراجعة قوله بل من جعل نفسه بمنزلته الخ اقول قد عرفت سابقاً انه اذا كان الداعي اخذ الاجرة
فلا يتحقق قصد القربة بعد التنزيل ايضاً فبناء على عدم كفاية ما ذكرنا من كون الداعي الاولي هو الامتثال
وان كان الداعي على اخذ الاجرة وجوب قصد القربة الى الآخر بمعنى عدم رجوعه الى جهة دنيوية اصلاً
لا يتم ما ذكره المصنف ايضاً اذ القصد التنزيلي قصد صوري لا حقيقي وهذا واضح جداً فتعالى ما ذكره لا ابداء

نعم يظهر من ص كمستاً ان
كمستاجر عليه مجرد ايانه
صورة كعبادة ولانه
كفاية قصد كمستاجره

يلتزم اما بالبطلان او بعدم الاستحقاق المستند من سقوط القصد في العبادات الاستيجارية وكلاهما كما ترى اما
الثاني فواضح واما الاول فلان لازمه بطلان ما عدا عبادة مثل امير المؤمنين عم قوله فان قلت لا وجود نحو
اقول هذا الاشكال وارد والجواب الذي ذكره غير صحيح كما عرفت سابقا ونبينه عن قريب قوله هي المعتبرة في
نحو اقول حاصله ان متعلق الاجارة النيابة ولا يعتبر فيها القربة وان كانت متحدة مع الصلوة التي يعتبر فيها
القربة من الجهة الاولى من جهة منافاة اخذ الاجرة لا ينافي تحققها من الجهة الثانية اذ الاجرة لم تؤخذ على اصل
الصلوة بل على النيابة قلت اولا نمنع ان الاجرة على النيابة بل هي على الصلوة بعنوان النيابة وثانيا المفروض
ان المحرك له على هذا الفعل الخارجي الذي هو في قوة فعلين انما هو اخذ الاجرة بالوجدان وثالثا ان ما ذكره
المصنف قده انما يتم فيما كان هناك عنوانان احدهما واجب والاخر مستحب او مباح واتحدا في الخارج فان
القربة من جهة كونه واجبا لا ينافي عدمها من حيث كونه مباحا او مستحبا والمقام ليس كك اذ ليس فيما نحن
فيه الا عنوان واحد وهو الصلوة بعنوان النيابة وهي مستحبة مع قطع النظر عن تعلق الاجارة وما
عنوان الصلوة لا بلحاظ النيابة والمفروض انه غير قاصد للقربة في هذا الامر ودعوى انه بعد التنزيل يصير
كانه الميت فيتوجه اليه امره مدفوعة بانه ليس هناك تنزيل متقدم على الفعل ليصير بعده مامورا
بالامر المتوجه الى الميت بل انما هو فعل بعنوان التنزيل فلا يمكنه الا القصد الصوري وبالجملة فالصلوة
من الميت وان كانت متضمنة لفعلين احدهما العنوان الاولي لها وهو كونها صلوة والثاني العنوان
الثانوي وهو كونها نيابة الا ان الامر المتعلق بها ليس الا بالعنوان الثانوي وهو هو الامر الندبي
السابق على الاجارة واما الامر الوجوبي الاتي بعدها والمفروض انه غير قاصد للقربة باعتبار هذا الامر واما
بالعنوان الاولي فليست مامورا بها اصلا فما ذكره المصنف قده انما يمكن تصحيحه اذا فرض كونه مامورا بعنوان
الصلوة مع قطع النظر عن النيابة بان يتوجه اليه امر وجوبي او ندبي بمعنى ايجاد الطبيعة في الخارج مطلقا
ولو كان بقصد النيابة وفرض كونه مامورا بامر اخر بعنوان النيابة فاخذ الاجرة على النيابة ينافي ما وجب
عليه او استحب من حيث هو وبهذا العنوان اعني بعنوان النيابة بقصد الفعل اخذ الاجرة على هذا العنوان

فعدم القربة

فليس امرا به بالنسبة الى الاجير اصلا انما هو امر به بالنسبة الى الميت فالامر المتوجه اليه ليس الا بعنوان النيابة

فلا يمكن ان

٦٣

فانه يمكن ان يقال ان اخذ الاجرة على هذا لا ينافي الاخلاص في اتيان اصل الفعل الذي فرض كونه مامورا به بامر
في حد نفسه لكن من المعلوم ان المقام ليس كك اذ انه ليس النيابة امرا وراء الاتيان بالصلوة حتى يقال انه
اذا اجر نفسه لها فصار نائبا وصار كانه هو الميت فبعد ذلك يتوجه اليه الامر المتوجه الى الميت كيف والا لزم
مستحقا للاجرة ولو مع عدم الصلوة لان الامر على هذا يرجع الى اخذ الاجرة على تنزيل نفسه في قلبه منزلة الميت
وقد حصل ذلك فاذا عصى ولم يفعل يكون عصيانه راجعا الى شيء اخر غير متعلق الاجارة فلا ينافي استحقاقه الا
وهذا واضح الفساد هذا مع انه لا يلزم في صحة الاجارة ان يكون الميت مامورا بالفعل المستاجر عليه ولا كون ذمته
مشغولة به اذ لا اشكال في صحة الاستيجار للحج الندبي له او نيابة عنه مع فرض عدم قدرته في زمان حيوته على الحج
اصلا وهكذا في ساير العبادات ولو كان الامر كما ذكره المصنف كان اللازم في صحة الاجارة توجه الامر اليه و
اشتغال ذمته به ثم ان العمل عن الميت او الحي لا يلزم ان يكون من باب النيابة بل يجوز الاتيان به عنه لا با
النيابة كما في اداء الدين المالي عن الغير فانه يمكن ان يجعل نفسه نائبا عن المديون في اداء دينه ويمكن
ان يؤدي دينه بنفسه لا بعنوان كونه هو ويجوز الاستيجار على هذا الوجه ايضا فيعلم من ذلك ان المناط هو ما
ذكرنا سابقا من الوجهين لا ما ذكره المصنف ولعمري لقد اسفر الصبح قوله لا يؤتى على وجه نحو اقول ان كان الغرض
مجرد الاشتراك في الحكم فلا باس مع الاغماض عن تحقيق الحال وان كان الغرض اشتراكهما في وجه الحكم ايضا
فلا يخفى ان عمدة الوجه في المنع في المسئلة السابقة انما كان عدم امكان الاخلاص في التعبديات ولزوم
كون الاكل بالباطل واللغوية والسفهية في غيرها وفي المقام لا يجري شيء من الوجهين وانما الجاري فيه كون
المحركية الخارجية مستحقة للغير فلا تصلح ان يؤتى بها لنفسه من جهة اجتماع المالكين نعم لو استند في المنع
في المسئلة السابقة الى ما ذكره ذلك البعض من التنافي الذاتي بين صفة الوجوب والتملك ناسب اشتراكهما
في وجه المنع ايضا لكن لا يخفى انه لا فرق بين صورة الاجارة و[illegible] الجعالة والتبرع في ذلك لان المانع عدم
امكان جعل مركب واحدة لشخصين وهذا مشترك بين الجميع ثم ان المثال الصحيح لهذا العنوان هو ان ينوي
في العمل الذي وجب عليه نيابة عن الغير نفسه ايضا كما اذا استوجر للحج عن غيره فنوى به حجة الاسلام عن نفسه

ابطل لا اشكال في عدم صحته نعم لو فرض انه استوجر للايجاد طبيعة الحج من غير نظر الى كونه عن المستاجر او عن
غيره بل كان الغرض مجرد ايجاده في الخارج فنوى به عن نفسه امكن الحكم بصحته لعدم منافاته للاجارة
فهو نظير المسئلة السابقة على المختار حيث ان ملكيته للعمل في طول ملكيته المستاجر لا في عرضها فتدبر
واما مسئلة الاطافة او الحمل في الطواف فلا مانع من الاحتساب لهما سواء كان بالاجارة او بالجعالة
او بالتبرع وذلك لان طواف كل منهما هو الحركة القائمة به وان كانت بتبعية حركة الغير ولذا لا اشكال في جواز
حمل شخص لشخصين في الطواف وكذا ركوبهما على دابة واحدة ويدل على جواز الاحتساب في صورة التبرع
الذي لا فرق بينه وبين الاجارة صحيح حفص بن البختري عن الصادق ع في المراة تطوف في البيت وتسعى به
هل يجزي ذلك عنها نعم وخبر هيثم بن عروة التميمي عنه ع اني حملت امراتي ثم طفت بها وكانت مريضة في
البيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزيني فقال ع نعم
~~عن نفسه~~ لكن الحكم اذا استاجرنا تبعا عن غيره في الطواف بحيث يكون حركته الطوافية لذلك الغير لم يجز
عن نفسه وهذا واضح قوله فلو استاجر للاطافة صبي الخ اقول اعلم ان في اطافة البالغ العاقل المريض
او الصبي يكون الطائف هو المحمول والحامل ليس الا كالدابة واما في اطافة الصبي الغير المميز والمغمى
عليه والمجنون فالاقوى انه كذلك ويحتمل كون الطواف من فعل الحامل ويظهر الثمرة في وجوب كونه واجدا
لشرايط الطواف كالطهارة ونحوها وعدمه فعلى الاول يكفي طهارة المحمول وعلى الثاني يشترط طهارتهما
ابطل ثم على الاول لا اشكال في جواز احتساب الحامل عن نفسه ايضا وعلى الثاني فيه وجهان اقويهما ذلك
لان الاطافة غير النيابة والصحيح السابق دال عليه فتدبر قوله او كان مستاجرا للحمل في طوافه الخ اقول حاصله
الفرق بين الاجارة على استيجاره للحمل مط وعلى استيجاره لحمله في حال طوافه لنفسه ففي الثاني
يصح الاحتساب وفي الاول لا يصح وكذا اذا استاجره لحمله في الطواف بمعنى انه يطوف بنفسه قوله في طوافه يعني
طواف الحامل لنفسه قوله لان الحركة المخصوصة الخ اقول وهذا بخلاف الصورة الاولى فان الحامل
لم يستحق الحركة بل انما استحق حمله حال حركته لنفسه قوله ما في الدروس من انه الخ اقول قال في س والحمل

جائز في الطواف

يا معين

جائز في الطواف والسعي ويحتسب لهما الا ان يستاجر على حمله لا في طوافه والظاهر ان المص نقله بالمعنى
او كانت النسخة مختلفة ثم الظاهر ان المص قده حمل قوله على قوله حمله لا في طوافه على ارادة الاستيجار على
حمله في غير طوافه لنفسه بحيث يرجع الى اشتراط عدم طواف الحامل لنفسه ليصير قوله غير مناف
لما ذكره من جواز الاحتساب الا في صورة اشتراط عدم الطواف لنفسه بمعنى اشتراط ان لا يكون
في حال الحمل قاصدا للطواف لنفسه ويمكن حمله على ارادة الاستيجار على الحمل مط في مقابل الاستيجار
على الحمل في حال طوافه لنفسه وعلى هذا فيكون راجعا الى ما في لك اذ يختص الجواز ح بصورة الاستيجار على
الحمل في الطواف ~~والتحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف اجزأ عنهما وان استوجر للطواف لم~~ حمله في حال
طوافه لنفسه وعلى المعنى الاول يختص المنع بصورة اشتراط عدم كون الحمل في حال طوافه لنفسه فتدبر قوله
وهو ما افاده في لف اقول حكى عنه انه قال بعد ما استحسن قول ابن الجنيد من عدم جواز الاحتساب في
صورة الاستيجار على الحمل في الطواف والتحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف اجزأ عنهما وان استوجر
للطواف لم يجز عن الحامل وفي الجواهر ولعله لانه على الثاني كالاستيجار للحج ولكن الظاهر انحصاره في الطواف
بالصبي والمغمى عليه فان الطواف بغيرهما انما هو بمعنى الحمل انتهى قوله على ان ضم نية التبرد الخ اقول
لا يخفى انه لا دخل للمقام بتلك المسئلة والتحقيق ما عرفت من جواز الاحتساب مط الا في صورة النيابة قوله
انه لا يجوز اخذ الاجرة على الاذان الخ اقول قد عرفت عدم تمامية القاعدة فالاولى التمسك بالروايتين
المنجبر ضعفهما بالشهرة مضافا الى كون الثانية حسنة ويدل على المطلب مضافا اليهما امكان دعوى
فهم المجانية من دليل استحبابها ثم هذا مع ان الصحيحة المروية في كتاب الشهادات من الفقيه كالنص في
الحرمة قال ع لا تصل خلف من يبغي على الاذان والصلوة بالناس اجرا ولا تقبل شهادته فالاقوى
الحرمة من جهة هذه الاخبار المستفاد منها كونه مستحبا مجانيا وان لم يستفد ذلك من سائر الاخبار الدالة
على استحبابه هذا ولكن الظاهر من الاخبار المذكورة اذان الاعلام واذان الصلوة واما اذان المكلف
لصلوة نفسه فيمكن دعوى الاولوية فيه فتدبر قوله ولو اتفق دلالة الخ اقول لعل التامل منها

من جهة قوة احتمال كون المراد شدة الكراهة لكنك عرفت ان الضميمة كالتصدق في الحرمة حيث يستفاد
منها كون الاخذ فاسقا لا تقبل شهادته ولا يجوز الصلوة خلفه فتم قوله مضافا الى موافقتها للفتاوى عدم
تخ اقول يرد عليه مضافا الى ما عرفت من عدم تمامية القاعدة امكان منع اعتبار القربة في امامتها منه
الامام في الجماعة فلو كان قاصدا للقربة في اصل الصلوة كفى وان كان خصوصية الجماعة لا بقصد
بل لا يعتبر كونه قاصدا الامامة والجماعة ايضا ولذا لو صلى خلفه جماعة مع عدم علمه صحت صلوته وصلوتهم
فهو نظير المسجدية حيث انه لا يعتبر كون ايقاع الصلوة فيها بقصد القربة بل لو كان ببعض الاغراض
الدنيوية بعد كون اصل الصلوة بقصد القربة كفى اذا لم يكن الضميمة رياء فان فيها تبطل الصلوة
مطلقا لعدم تحقق القربة حتى بين لا فرق فيها بين غيرها بل الاخبار الدالة على البطلان بها بالخصوص فلو اخذ
الاجرة على ايقاع صلوته في المسجد صحت غاية الامر انه لا يترتب ثواب الجماعة او المسجدية مع عدم كونه قاصدا اي
لامتثال الامر الاستحبابي المتعلق بهما ولا يلزم من ذلك بطلان اصل الصلوة هذا في غير مثل صلوة
الجماعة الجمعة مما يشترط فيه الجماعة واما فيه فيمكن دعوى وجوب قصد القربة كما يعتبر فيه قصد
الجماعية ويمكن دعوى عدم الاعتبار فيه ايضا نعم لا اشكال في اعتبار قصد الامامة بل اقول يمكن
لا اشكال في اعتبار القربة بالنسبة الى المامومين ايضا فلو فرض كونهم قاصدين للقربة بالنسبة
الى اصل ايقاع الصلوة وكان غرضهم في الجماعة امرا اخر غير امتثال الامر الندبي او الوجوبي المتعلق بها
من سهولة او من جهة عدم صحة قرائتهم مع فرض امكان التعلم ومسامحتهم فيه او نحو ذلك من الاغراض
الدنيوية حتى اخذ الاجرة ايضا اذا كانت القربة بالنسبة الى اصل الصلوة محفوظة امكن الحكم بصحة
صلوتهم مع وجود سائر شرائط الجماعة وبالجملة لم اعثر على دليل يدل على اشتراط القربة بالنسبة
الى الجماعية ايضا في صحتها وان كان الظاهر من المشهور ذلك بل وبعض اخر المعزومية هو ذلك
فتامل جدا وكيف كان فاخذ الاجرة على الامامة حرام للضميمة والمجانية قوله كون التحمل والاداء
حقا تخ اقول قد عرفت ان المناط فهم المجانية وان لم من باب الحق فلا تغفل قوله لكن لا يجوز

من بعض تخ اقول

١ ٤٤

من بعض تخ اقول ان كان الوجه فهم المجانية من الدليل فلا يجوز في ذلك لوضوح منع كونه حقا بالنسبة الى من
وجب عليه بعضهم مع بعض فتدبر قوله فالظاهر عدم وجوبه اقول اي عدم وجوب البذل يعني فلا الشاهد من
فلا يجب ح التحمل والاداء ويجوز اخذ الاجرة معه ولعله لقاعدة الضرر مضافا الى انصراف ادلة الوجوب
مع عدم التوقف على بذل المال ايضا اذا استلزم الضرر فتدبر قوله اما لكونه فقيرا عنه تخ اقول مع كونه فقيرا
لا يجب عليه القضاء لوجوب الكسب عليه ح لنفسه وعياله فيجوز ح اعطاء العوض ايضا من بيت المال وان لم
يكن على وجه الارتزاق قوله فمقتضى القاعدة تخ اقول بل مقتضى القاعدة جواز الارتزاق مطلقا فتدبر هذا
ومما يحرم اخذ الاجرة عليه الافتاء لفحوى قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا ولانه واجب مجاني على ما يظهر من
الاخبار الواردة في وجوب التعليم والتعلم ومنه تعليم القران على قول الحلبي مط والشيخ في بعض اقواله مع شرط
لرواية زيد المتقدمة والاقوى الجواز لرواية الفضل بن ابي قرة هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال
كذبوا اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا القران اولادهم هذا مضافا الى ضعف الرواية الاولى ومقتضى القاعدة
الجواز مع انه ليس من الواجبات ايضا الا كفاية فذلك قد علم من تضاعيف ما ذكرنا انه لا مانع من اخذ الاجرة على
الواجبات والمستحبات الا اذا كانت منصوصة بالخصوص كالاذان والصلوة بالناس او علم من ادلتها
وجوب او استحباب الاتيان بها مجانا كما في الصلوة اليومية والنوافل واحكام الاموات واداء الشهادة
وتحملها والافتاء وتعليم الاحكام ونحو ذلك بقي شيء وهو انا بعد عدم جواز اخذ الاجرة على واجب او
مستحب لا اشكال في بطلان المعاملة وعدم استحقاق الاجرة لكن هل يحرم ذلك الفعل ايضا اذا اتى به
بهذا العنوان ام لا وهل يبطل ام لا اما اذا كانت تعبديا كان في حرمة الاذان الماتي به بقصد الاجرة قولان
وكذا في فساده فتدبر وقلنا بمنافاة ذلك الاخلاص فلا اشكال في البطلان واما في غيره فالظاهر
عدم البطلان واما الحرمة ففيه وجهان بل قيل قوله ففي موثقة سماعة تخ اقول ظاهر هذه الرواية
عدم جواز بيع الورق ومقتضى الاخيرتين جوازه فيحصل المنافاة بينها ودفعها في الجواهر بحمل الا
ارادة على شراء الورق قبل ان يكتب بها ملا ان يكتب بها فيكون العقد في الحقيقة متضمنا للمورد البيع

وورود الاجارة بقرينة قوله وما عملته يداك بكذب وكذا لعدم صلاحية المحل للبيع فلا بد من تنزيله على الاجارة فتلك خبر ثني
والاولى في دفع المنافاة ان يق ان المراد من الخبر الاول المنع عن بيع الورق على حد بيع ساير الكتب والمراد من الاخبار
بيعه بقيد استثناء الكتابة ومن هذا يظهر ان البيع الممنوع هو بيع المصحف بمعنى الورق المتضمن للخط على حد ساير
الكتب لا بيع نفس الخط فانه غير قابل للبيع والبيع المجوز انما هو بيعه بقصد بيع ما عدا الكتابة بمعنى عدم ملاحظتها
في مقام البيع ما فهم واغتنم قوله فلا حاجة الى اقول فيه ما لا يخفى فان عدم وقوع جزء من الثمن بازاء النقش
لا يستلزم عدم الحاجة الى النهي فان النقش وان كان غير مملوك ولا يق بالمال الا انه لما كان ملحوظا
في البيع ويكون زيادة الثمن في مقابل الورق بالملاحظة على حد ساير الاوصاف في المبيع فيحتاج الى النهي بمعنى
تحريم لملاحظته في البيع فمعنى حرمة البيع حرمة بيع الورق بملاحظة على حد ساير الكتب كما عرفت قوله ونظير
ان عدت من الاعيان المملوكة اقول اولا لا وجه لهذا الاحتمال لمعلومية عدم كونه من الاعيان اذ هو مستقلة
ساير الاوصاف في المبيع فانها وان كانت مقصودة بالعمدة لكنها ليست من الاعيان المملوكة
من البيع ولا تقابل شيء من المال في المعاوضة نعم في للتب مقابلة بالمال ولذا لا يوجب فواتها تبعض
الثمن بل الخيار وثانيا لا دفع للاشكال المذكور اصلا اذ على فرض كونه من الاعيان المملوكة وكونه
مقابلا بالمال نقول لما كان جعله جزء للمبيع محرما بمقتضى الاخبار المذكورة فلا بد من قصد بيع الجلد
والورق وتمليك النقش مجانا والظاهر ان المتعارف الان كما انه يمكن التخلص عن الحرام بوجه اخر وهو
تمليك المصحف مجانا او بذل العوض مجانا ولعله المراد من الملا في اسم المهدية في المتعارف والحاصل ان
الاشكال انما يتجه اذا لم يقصد التخلص عن الحرام والا فمع يمكن باحد الوجهين والغرض من التوليهي علا
جعله جزء للمبيع بل تمليكه مجانا فلا اشكال اصلا قوله فتامل اقول لعل وجهه ضعف هذا الاحتمال
اذ الاشكال في كونه مملوكا شرعا ولذا لو حكى احد ضمن قيمته ثم ان هنا امورا لا باس بالاشارة اليها
احدها الظاهر عدم الاشكال في جواز هبة المصحف مجانا وكذا التصدق به واما الهبة المعوضة فيمكن
الحكم بالجواز فيها ايضا من جهة ان العوض انما هو في مقابل الهبة لا المصحف ويمكن المنع لصدق اخذ

العوض مقابلا عليه

العوض مقابلا عليه عرفا ومن ذلك يظهر حكم تمليكه بنحو الشرط في ضمن العقد فان فيه ايضا
الوجهين من عدم كون الشرط مقابلا بالعوض في الانشاء ومن صدق اخذ العوض عرفا هذا في شرط
النتيجة واما لو اشترط عليه في ضمن عقد من العقود هبة مصحفه له مجانا فهو كالهبة المعوضة في بالجملة
الممنوع انما هو البيع والصلح بعوض وجعله عوضا في الاجارة ونحو ذلك واما جعله جزء من الصداق
فالظاهر عدم الباس به وجعله عوضا في الجعالة كجعله عوضا في الاجارة الثاني الظاهر جواز مبادلة
المصحف بالمصحف وان كان مع احدهما شيء اخر لانصراف دليل المنع عنه واما بيعه به فقيه وجهان لا
يبعد الجواز لامكان دعوى الانصراف فيه ايضا الثالث بناء على المنع عن بيع المصحف الا على الوجه المذكور
لو بان عيب في الخط فهل يثبت خيار العيب فيه وجهان من ظهور العيب ومن كون المفروض عدم
ملاحظة الخط في البيع وهذا هو الاقوى الرابع بناء على المنع لو باعه لا على الوجه المذكور فهل
يبطل البيع او لا التحقيق ان يقال لا اشكال في ان الظاهر من الاخبار حرمة البيع حرمة نفسيه وح فان
قلنا ان الخط غير مملوك شرعا فان قلنا انه مما يقابل بالمال في الانشاء عرفا فالبيع باطل با
النسبة اليه وان قلنا انه غير مقابل بالمقابل بالمال وانما هو من الامور الموجبة لزيادة قيمة
العين فالبيع باطل بالتمام لانه من قبيل بيع الاواني المصبوغة من النقد بناء على عدم مالية الهيئة
شرعا فان المفروض انه باع المصحف بعنوان انه مصحف لا بعنوان الورق والجلد وان قلنا انه مملوك
شرعا وعرفا ومع ذلك لا يجوز بيعه فالبيع صحيح لانه لعدم دلالة النهي التكليفي على الفساد على
ما قررناه في محله قوله وان الاسلام يعلو ويعلى اقول هذا الخبر يحتمل معان خمسة احدها بيان كون الاسلام
اشرف المذاهب وهو خلاف الظاهر جدا الثاني بيان انه يعلو من حيث الحجة والبرهان الثالث
انه يعلو بمعنى انه يغلب على ساير الاديان الرابع انه لا ينسخ الخامس ما اراده الفقهاء من ارادة
بيان الحكم الشرعي الجعلي بعدم علو غيره عليه واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فتدبر قوله

ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص أقول الأولى أن يبقى ما يكون معه الانتفاع به على وجه محرم ليشمل ما يكون
له منفعة محللة نادرة والظاهر أن مراد المصنف قدس سره ما يقصد منه نوعاً فيرجع إلى ما ذكرنا فتدبر قوله ويدل
عليه مضافاً إلى الأصول أقول ويمكن الاستدلال بقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان بناء على أن بيعها مناف للاجتناب المطلق
وقوله إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس فإن المراد من الأنصاب والأوثان قوله بحيث لا يقصد
منفعة المحللة المعقولة المالية بحيث لو أغمض عن منفعة المحرمة أيضاً ما كانت مالاً وإن كانت المنفعة نادرة وذلك
لأن المتيقن من أدلة المنع إنما هو بيعها بلحاظ الوجه المحرم ووجه الفساد بل أقول لو فرض منفعة نادرة غير معقولة
لماليته وكان هناك منفعة محللة معقولة وقصد به تلك النادرة كفى في الصحة وذلك لأنه حينئذ في نفسه مال
يجوز بيعه وما كان الإطلاق منصرفاً إلى الجهة المحرمة فإذا قصد به المنفعة النادرة يكون هذا القصد صارفاً
للإطلاق والمفروض وجود المنفعة المحللة المعقولة فهو نظير ما لو باع ما لا حلال له بقصد منفعة نادرة لا يعد الشيء مالاً
بالحالة فإنه حينئذ ينبغي الإشكال في صحته قوله تحمل على الجهة المحللة الخ أقول فإنه حينئذ يكون أخذ المال في مقابل الهيئة
بالجهة المحللة فلا يجوز بيعه حينئذ بعنوان بيع المادة فقط بناء على جوازه والحاصل أن المناط كما عرفت وجود
منفعة محللة متوقفة على هذه الهيئة الخاصة ضمنها فإن أخذ المال حينئذ في مقابل الهيئة أكل للمال بالباطل فتدبر قوله
قوله لو أراد الخ أقول التحقيق أن المناط في الصحة والبطلان قصد الانتفاع بالمادة بعد الكسر وعدمه ولا
مع قصد خشب الصنم في البيع مع فرض كون الغرض الانتفاع المحرم لا يجوز البيع وذلك مثل ما عرفت من جواز البيع فيما
لو باع مع عنوان الصنمية بقصد الانتفاع المحلل وبالجملة إذا كان الغرض الانتفاع بالمادة كفى في الصحة ولو مع
المحرم الكسر كما أنه لو باع بقصد الخشب لا يجوز إذا كان الغرض الانتفاع المحرم قوله ولعل التقييد في كلام العلامة
الخ أقول الظاهر أن مراد العلامة عدم جواز البيع لأجل الوثوق نظراً إلى إطلاق أخبار المنع وغايتها انصرافها
عن صورة الوثوق بالكسر وعلى هذا فيكون الأقوال في هذا الفرع ثلثة والتحقيق الجواز مطلقاً دون الأظهر انصرافه متحقق
متحقق مع الشرط وإن لم يكن الوثوق حاصلاً إذ غايته أنه يجب كسره قبل الدفع إليه فتدبر تنبيه لا فرق بين
في عدم الجواز بين البيع وغيره من أسماء التمليكات كالصلح والهبة ونحوهما بل لا يجوز صلح حق الاختصاص أيضاً

الشرط في ضمن العقود

الشرط في ضمن العقود وهكذا والوجه الصحيح الثاني بناء على عدم جواز البيع قبل الكسر ولو شرط لا فرق بين البيع الشخصي
والكلي فلو باع مثاقيل الحطب وأعطاه من الصنم والصليب في مقام الوفاء حرم وبطل الوفاء أما لأن مصب البيع هو
الصنم المدفوع فيصدق بيع الصنم وأخذ الثمن في مقابله وأما لأن الوفاء نوع تقلب فيه والمفروض حرمته بجميع تقلباته
لكن أصل البيع لا يبطل بذلك كما هو حال الأصل ولو كسره المشتري وأخذ المكسور وفاء عن الكلي لا بأس به
كما هو واضح قوله أقول إذا دار الخ أقول لعله أراد بزوال الصفة عدم تعامل الناس به وتركهم له بحيث
خرج عن كونه آلة القمار وإن كانت الهيئة باقية فتدبر قوله إذا قلنا بتحريم اقتنائها أقول الظاهر أن التقييد
بذلك من جهة أنه لو قلنا بجواز الاقتناء يكون لها منفعة محللة لكنك خبير بأنه منفعة نادرة والتحقيق حرمة بيعها
مطلقاً إذا كان بقصد استعمالها بالأكل والشرب فإن مع هذا القصد لا يجوز البيع وإن قلنا بجواز اقتنائها قوله لم
إذا لم يفرض على الخ أقول لا وجه لهذا التقييد إلا إذا كان المقصود من المعاملة بها غش الناس بها قوله بناء على جواز
ذلك أقول الأقوى عدم الجواز إلا إذا كان الغش ظاهراً بل الأقوى وجوب الكسر لقطع مادة الفساد وأما الروايات
فيمكن حملها على صورة عدم المالية للدرهم المغشوش أصلاً قوله فإن وقع عنوان المعاوضة الخ أقول لا يخفى أن
المعاملة إما واقعة على الكلي أو الشخصي الخارجي وعلى الأول لا يلزم البطلان إذا بان الخلاف بل له الخيار
أيضاً وإنما عليه التبديل وعلى الثاني إن خرج من غير الجنس بطل البيع وإن كان من الجنس وكان فاقداً للوصف فالثابت
إنما هو الخيار فإن كان عيباً فخيار العيب وإلا فخيار آخر ومن ذلك ظهر ما في قوله فإن وقع الخ فإن ظاهره كون البيع واقعاً
على الكلي ومعه لا يلزم البطلان وغاية توجيه كلامه إرادة كون المبيع هو الشخص الخارجي لكن بعنوان أنه مسكوك بسكة
السلطان على وجه يكون قيداً في المبيع فإذا بان الخلاف فكأنه من غير الجنس لكنه كما ترى ثم ~~بعض الملاحظة~~ ويمكن
فربما أنه يكون مراده الفرق بين ما لو قصد بيع هذا الشيء بعنوان أنه درهم فهو باطل لأنه ينصرف إلى المسكوك
بسكة السلطان وبيعه بهذا العنوان بل من حيث أنه فضة ونحوه فإن كان مغشوشاً فله خيار العيب وإن كان غير
مغشوش فله خيار التدليس ووجه التأمل أنه يمكن دعوى عدم الخيار أصلاً فتدبر ثم مقتضى القاعدة عنوان
الفرق بين صورة العلم والجهل في الفساد بناء عليه في صورة العلم فإن المبيع إذا كان على نحو هيئته الخاصة

مما يكون غشا وليس له منفعة محللة معتد بها فهو غير قابل للبيع فيكون حاله حال الهياكل والآلات ونحوها مما ذكر من الفرق
محكوم كالآلات بين الفرق أن حرمة بيع الدراهم مقصورة على صورة قصد الغش فعلا فهو لا يكون كالأمر المعلم بخلاف الآلات وهو
نوع لأن الدليل مشترك قوله فتأمل أقول لعله إشارة إلى أن تفاوت السكة يعد من العيب أيضا فالخيار خيار العيب ولو قيل وهذا
بخلاف ما تقدم أقول قد عرفت انتفاء عدم الفرق فمقتضى القاعدة في الدراهم هو أيضا البطلان للوجه الذي يذكر من أن
عنه مقابل بالمال حتى يبطل البيع بالنسبة إلى ما قابله فقط ودعوى كون ذلك من باب العيب مشتركة الورود والإمكان
أن يدعى في الآلات أيضا بالصحة وخيار العيب إذا فرض كونه جاهلا بأن هذه هيئة كذائية وتخيلها هيئة أخرى
والتحقيق في المقامين البطلان لأن المبيع هو المعنون بعنوان خاص لا يصح بيعه بعنوان ولیس من قبيل الشرط
حتى يجيء خيار العيب أو غيره قوله وهذا الكلام مطرد الخ أقول لا يخفى أن القيد الفاسد إن رجع إلى العنوان كما في
فرض المقام فهو كما ذكره قده وإن رجع إلى الشرط فلا يلزم منه البطلان إلا على القول بأن الشرط الفاسد مفسد
وإلا فالحكم هو الخيار وليس كل قيد فاسد ببذل الثمن الخاص بإزاء وجوده مما يوجب البطلان فتدبر قوله وإلا لكل
إلا أن يكون الخ أقول لا يخفى أن الأول على ما ذكره ما كان راجعا إلى بذل المال في مقام المحرم فقط فلا وجه لتقسيمه
إلى القسمين ففي العبارة تشويش هذا مع أن الثاني أيضا ينقسم إلى القسمين المذكورين فلا وجه للتخصيص بالأول
ثم إنه يبقى فرض آخر وهو أن يشترط عليه أحد الأمرين من التخليل أو التحليل والتطاهر صحته فإنه ليس منحصرا في
المحرم فتدبر قوله ويدل عليه الخ أقول ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وآله إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه فتدبر قوله
مضافا إلى كونها إعانة الخ أقول سيأتي أن كونه إعانة على الإثم لا يقتضي البطلان فانتظر ثم لا يخفى أن إجارة
الشيء لينتفع به في المحرم بأن يوجر الدابة مثلا لحمل الخمر بأن لا يملك منها إلا هذه المنفعة بحيث يكون عنوانا
الثاني أن يكون واردا على المنفعة ولكن اشترط عليه الاستيفاء على الوجه المحرم كأن يملكه منفعة الدابة واشترط
أن ينتفع بها بحمل الخمر والفرق أنه لو خالف وحمل عليها غير الخمر كان استيفاء لغير المملوك على الوجه الأول بخلافه
على الثاني فإن غايته أن يكون تاركا للعمل بالشرط ولا يخفى أن البطلان في الأول مما لا إشكال فيه وأما
الثاني فهو محل الإشكال ومقتضى القاعدة ابتناؤه على كون الشرط الفاسد مفسدا إلا أن المصنف سيذكر أنه غير

مبنى عليه قوله

مبنى عليه قوله فتأمل أقول وجهه أن الشيء كون مقدرا مشتقا عن كونه منصوصا بنص في تعارض قوله ع ثمن العذرة سحت
مع قوله لا بأس ببيع العذرة قوله والفرق بين هو أخوه الخ أقول لا يخفى ما في هذا الفرق فإن عدم بيع شيء لأجل الحمل
أيضا بعيد عن المسلم نعم كثيرا ما يعطون أجرة لا ببيع غيرها ومع ذلك يفتون على الإجارة ومثل هذا يجري في الصنم
والصليب أيضا فتدبر قوله ثم إنه لا فرق الخ أقول حاصله أن المناط في المطلب صدق كون العوض في مقابل
المنفعة المحرمة لكون الأكل بالباطل ويشمله قوله ع إن الله إذا حرم شيئا الخ وغير ذلك وهذا لا فرق فيه
بين أن يكون الشرط صريحا أو ضمنيا قلنا بوجوب الوفاء به أو لا وعلى هذا فلا يكون البطلان مبنيا على كون
الشرط الفاسد مفسدا قلت هو كذلك مع الصدق لكن يمكن منعه ولو في الشرط الصريح إذ العوض إنما
هو في مقابل طبيعة المنفعة والتعيين في الحرمة إنما جاء من قبل الشرط الذي هو إلى أمر آخر غير أصل المعاوضة
ولذا لو خالف وانتفع بالحلال لا يكون انتفاعا بغير المملوك فلا يبعد دعوى الابتناء على أن الشرط الفاسد مفسد بحسب
القاعدة نعم يمكن دعوى الإجماع على البطلان في المقام كما يمكن التمسك بالأخبار بدعوى ظهورها في ذلك
فيه قوله صح أن الجزء الخ أقول قد عرفت منه قده عدم كون الهيئة من قبيل الجزء بل هي من قبيل العنوان والهيئة
فكون مثل هذا الجزء قابلا للتفكيك ممنوع بل الأمر بالعكس كما لا يخفى قوله على وجه يكون دخيلا الخ أقول لا يخفى
أن المناط في المنع كون المقصود من بيعها غناءها وإن لم يبذل الثمن أزيد بلحاظ ذلك أصلا والحاصل أن المناط
كون الغرض من البيع الانتفاع المحرم وغيره لا زيادة الثمن لأصل الصنعة وعدمها قوله ويدل عليه أن بذل الخ
أقول ويمكن الاستدلال بقوله ع في خبر تحف العقول أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد مضافا بقرينة
تمثيله لذلك بالبيع بالربا وذلك لأن المبيع في بيع الربا ليس مما لا يجوز بيعه بل الوجه في المنع هو خصوصية
قصد الربا ففي المقام أيضا الجارية من حيث هي ليست مما لا يجوز بيعها لكن لو قصد بها الغناء يصدق أن
في بيعها وجه الفساد والحاصل أن مقتضى التمثيل بالربا عدم اختصاص وجه الفساد بما كان في المبيع في حد
نفسه كآلات اللهو والقمار بل قد يكون ذلك بخصوصية في البيع وإن لم يكن المبيع في حد نفسه مما فيه الفساد
فتدبر قوله والتفكيك بين القيد الخ أقول لا يخفى أنه لو قلنا بالتفكيك لا نقول بالبطلان في القيد

هي ج

بما قابله من الثمن حتى يبقى انه غير معروف عرفاً وغير واقع شرعاً بل يقول ببطلان الشرط وصحة البيع في المقيد
بتمام الثمن كما في سائر الشروط الفاسدة فتدبر قوله او فيما التالي اقول بل لا وجه للاحتمال الاول كما لا
يخفى على ما اشرنا اليه سابقاً ايضاً قوله ولان فيه اعانة الخ اقول لكن هذا الوجه لا يدل على الفساد كما عرفت
وتعرف ويمكن الاستدلال بقوله او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد بالتقريب المتقدم وقاله الى بصدق
صح ان الله اذا حرم شيئاً فلا يشمل المقام لان العنب من حيث هو حلال ولم يشترط فيه التخمير وكذا
كما هو بالباطل فان الدليل منحصر في صدق الاعانة وقوله او شيء يكون فيه وماذل على ايجاد مقدمة الحرام بقصد
التوصل اليه مضافاً الى الاخبار التي هذه الصورة قد يستفاد منها ثم لا فرق بين ان يكون منهما او من احدهما فقط
قوله منها خبر ابن اذينة الخ اقول يمكن ان يقال ان المراد من هذه الاخبار العلم بكون المشتري من شأنه وشغله ذلك
لا ان يعلم ان هذا العنب بالخصوص يكون خمراً قوله او التزام المحرم الخ اقول وذلك لاختصاص الاخبار المانعة ببيع الخشب
والمجوزة بالعنب لان في بعضها تجويز بيع الخشب ايضاً ففي صحيحة اخرى لابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ
منه برابط فقال لا بأس به وح فيشكل التعويل على هذا الجمع مع قطع النظر عن الترجيح بالاجماع المركب ايضاً
هذا مع ان مقتضى التعليل في بعض اخبار الجواز بقوله بعته حلالاً فجعله حراماً فابعده الله عدم الفرق فلذا يمكن
الجمع بحمل الاخبار المجوزة على صورة العلم بكون المشتري شغله ذلك وان لم يكن جعله لهذا العنب الخاص خمراً
معلوماً والاخبار المانعة على صورة العلم بصرف هذا المبيع في المحرم ويمكن بوجه آخر وهو حمل المانعة على صورة العلم
بقصد المشتري صرفه في المحرم اذ لم يدخل تحت الصورة الاولى التي ذكر انه لا خلاف ولا اشكال فيها لما عرفت من عدم
الفرق بين قصدهما معاً او احدهما وحمل الاخبار المجوزة على صورة العلم بالتخمير مع عدم العلم بقصد ذلك
حين الشراء فتدبر قوله حيث لم يقع القصد الخ اقول التحقيق صدق الاعانة مع العلم وان لم يقصد التوصل بل
اقول القصد حاصل مع العلم قهراً غايته انه لا يكون محباً لوقوعه والمحبة غير القصد الا ترى ان من القى شخصاً
بالنار مع علمه انه يحترق قاصد للاحراق قهراً وان لم يكن غرضه من الالقاء الاحراق بل كان لبعض الدواعي
الاخر وهذا اوضح قوله وفيه تأمل فان حقيقة الخ اقول التحقيق ما ذكره ذلك البعض من اعتبار وقوع المعان عليه

ولا يكون

ولا يكون من التجري كما لا يخفى قوله لكن الاقوى لا شك الخ اقول مجمل الكلام ان ايجاد ما يكون مقدمة لارتكاب الغير
للحرام يتصور على انحاء احدها ما يكون من قبيل تجارة التاجر بالنسبة الى اخذ العشور وهذا لا اشكال في عدم حرمته الثاني
ان يكون بقصد ارتكاب الغير للحرام كاعطاء السيف بقصد ان يقتل وبيع العنب بقصد ان يخمر وهذا لا اشكال في حرمته لصدق
الاعانة قطعاً الثالث ان يكون بقصد وجود المقدمة مع عدم قصد ترتب الحرام لكن علم كون الغير قاصداً للحرام
كبيع العنب ممن يعلم انه قاصد للتخمير وهذا اذا كانت المقدمة محرمة على ذلك الغير من غير جهة التجري لا اشكال
في كونه اعانة على الحرام بالنسبة الى نفس المقدمة وان كانت محرمة من جهة التجري ففيه اشكال يتذكره فتدبر و
الرابع هذا الفرض مع عدم قصد ذلك الغير للتوصل الى الحرام لكن علم الفاعل انه يبدو له فيصرف في الحرام كبيع العنب ممن
يعلم انه يجعله خمراً بارادة جديدة وهذا لا يعد اعانة لا بالنسبة الى الحرام لعدم قصد المعين ولا بالنسبة الى المقدمة
لعدم حرمتها لكنك عرفت ان التحقيق صدق الاعانة بالنسبة الى المقدمة لان القصد الى المقدمة التي يعلم
ترتب الحرام قصد قهري له وان لم يكن غرضه من ذلك ايجاد ذلك الغير للحرام فان قلت فعلى هذا يجب ان يحكم بحرمة
التجارة في القسم الاول ايضاً اذا علم انه يؤخذ منه العشور قلت لا نم ذلك فان التاجر لم يوجد المقدمة ايضاً وانما العمل
لنفسه والغير يأخذ منه ظلماً وقهراً بخلاف بايع العنب فتدبر قوله وقد يمنع الاثم حينئذ الخ اقول ان حكمه بكونه من باب التجري
من جهة انه مقدمة للحرام والمقدمات وان قلنا بحرمتها لا عقاب عليها فيكون من باب التجري لكن فيه منع كونها
من باب التجري وعدم العقاب لا يستلزم ذلك ثم على فرض كونه من باب التجري يمنع عدم صدق الاعانة فان مجرد
اعتبار القصد في موضوعه لا يستلزم ذلك والا لزم عدم صدق الاعانة بالنسبة الى الحرام التخييلي ايضاً اذ لكان
منوطاً بالقصد بحيث يكون تحقق عنوانه موقوفاً عليه والحاصل ان الاعانة صادقة بالنسبة الى عنوان التجري
بمجرد الاعانة على الشراء وان كان تحققه موقوفاً على القصد ولم يكن مثل سائر المحرمات مما يكون المحرم
نفس الفعل وان شرط تحقق العصيان فيها القصد حيث ان القصد فيها ليس عنواناً وانما هو شرط لكون
ذات الفعل عصياناً بخلاف المقام حيث ان القصد فيه معتبر في العنوان وذلك لان مجرد هذا المقدار
من الفرق ليس بفارق كما لا يخفى فتدبر قوله فهو نوع من التجري الخ اقول حاصله انه لو قيل سلمنا ان الشراء ليس تجرياً

فهو انه مقدمة للتجري لانه يحصل وبالقصد فالشراء مقدمة له واذا كان حراما فالشراء حرام فالاعانة عليه
انما تحرم التحريم ولنا ان حرمة الشراء الذي هو مقدمة للتجري ايضا لابد وان يكون من باب التجري وتوقف
كونه تجريا على القصد فلابد فيه من القصد الى التجري حتى يكون الشراء مقدمة للحرام الذي هو التجري
والاعانة عليه اعانة على الحرام والمفروض عدم قصد المشتري الى التجري وعلى فرضه يلزم التسلسل
كما لا يخفى واشار بقوله فافهم الى دقة المطلب او الى ما ذكرنا من صدق الاعانة وان كان موقوفا
على القصد فان الاعانة على احد جزئي المحرم اعانة عليه فالاعانة على الشراء الذي يكون محرما اذا
ضم اليه قصد التوصل الى الحرام اعانة على الحرام الذي هو التجري قوله بان رفع المنكر لو كان واجب
قوله وذلك لوجود المناط في الاول ايضا لان الظاهر ان المناط عدم وجود المنكر في الخارج ولا [illegible]
الادلة ظاهرة في الرفع كما لا يخفى على من لاحظها قوله بادلة النهي عن المنكر اولا ينبغي ان يحمل كلام الاردبيلي
ايضا على ما ذكرناه من دلالتها بفحويها اي بمناطها قوله جبي لهم الخ قوله الجباية والجباوة الجمع يقال جبيته جباية
وجبوة جباوة اي جمعته قوله دل على حرمة الخ قوله وذلك يظهر لانه ظاهر ان وجه حرمة الجباية وحفظ
الخاتم كونهما تقويضا لسلب الحق الذي هو الحرام قوله وهذا وان دل بظاهره الخ قوله ربما يورد عليه
بان ظاهر الرواية المذكورة وادلة النهي عن المنكر ان كان حرمة بيع العنب ممن يجعله خمرا مع عدم قصد
اولا فلا وجه لطرحه بما ذكره من عدم الدليل على تحريم من يعلم انه سهم بالمعصية لان عدم الدليل
لا يعارض الدليل وفيه ان الظاهر انه اراد لهم دلالة ظاهر هذا الخبر المذكور ولا دلالة الادلة الدالة
على النهي عن المنكر بل غرضه ان مقتضى هذا الوجه اعني الاستدلال بان رفع المنكر كدفعه واجب وان كان في
ظاهر النظر الحرمة في الصورة المفروضة الا انه ليس كذلك بعد التامل بمعنى ان مقتضى تلك الادلة ليس اريد
من وجوب الدفع بالنسبة الى من قصد المعصية فقط بل هذا لكن الانصاف يقتضي انه يمكن على فرض دلالة الادلة
الادلة المذكورة على المدعي انها اعم منه ومن الصورة المفروضة لان المناط اذا كان عدم وجود المنكر في
الخارج فلا فرق بين الصورتين فالاولى الالتزام بالحرمة في الصورة المفروضة ايضا قوله واما الثابت الخ

قوله يظهر منه

قوله يظهر منه فلا ان وجوب النهي عن المنكر مما يستقل به العقل ايضا كما اختاره الشيخ ره والفاضل والشهيدان
والمقداد على ما حكي عنهم وفيه منع واضح لا لما ذكره في هذه منه انه لو كان عقليا لزم كونه واجبا على الله ايضا
لان كل واجب عقلي يجب على كل من حصل فيه وجه الوجوب ولو وجب عليه تعالى لزم اما عدم وقوع المنكر في الخارج
او اخلاله تعالى بالواجب وكلاهما باطل وذلك لانا نمنع كون كل واجب عقلي واجب على الله كما هو واضح بل الوجه
في المنع ان الوجدان حاكم بعدم قبح ترك النهي المذكور ويكون من اللطف التركيبي نسب من الله تعالى بالنسبة الى ذلك
الفاعل ونهيه ونه جرى كما لا يخفى ولكنا ذهب جماعة من المحققين منهم الخواجه نصير الطوسي الى كون وجوبه
وجوبه شرعيا بل عم له نسبته الى الاكثر وعن نسب الجمهور المتكلمين والمحصلين من الفقهاء نعم لو كان
المنكر مما علم عدم ارادة الشارع لوجوده في الخارج من غير نظر الى شخص دون شخص مثل قتل النفس يكون
العقل مستقلا بوجوب رفعه ولكن هذا لا يختص بما اذا كان المباشر مكلفا بل يجب ولو كان صادرا من
الصبي او المجنون بل البهائم فهو لا دخل له بمسئلة النهي عن المنكر من حيث انه منكر ومنهي عنه للشارع
فتدبر وهذا وبما ذكرنا انه لا يمكن الاستدلال على ما نحن فيه من وجوب رفع المنكر بالعقل واما الادلة
النقلية على وجوب النهي ويمكن ايضا منع دلالتها على المقام لان الاستدلال بها فرع فهم المناط منها وهو
ليس بقطعي والظن به لا يثمر الا ان يقال يظهر منها كون المناط ما ذكر من ارادة عدم وجود المنكر في الخارج
فالظن مستفاد من اللفظ لا من الخارج حتى لا يكون حجة وعليه فيتم الاستدلال المذكور ولا فرق بين صورة
قصد المشتري حين الشراء للتخمير وصورة العلم بانه سيخمر حسبما ذكرنا انفا ولذا تنقل قوله كمن يعلم
عدم الانتهاء الخ قوله فانه لا يجب النهي الخ وان علم بعد التاثير لشمول الاطلاق فان قوله مدفوع بان ذلك
الخ قوله يمكن ان يبنى بناء على استفادة الحكم حكم الدفع ايضا من اخبار النهي عن المنكر انه يستفاد منها
اريد مما ذكر المقدمة بدعوى انه يظهر منها وجوب ما هو من قبيل كل واحد من المكلفين من مقدمات
رفع المنكر كترك بيع عنب وان علم بيع الغير على تقدير الترك فيكون عدم وقوع المنكر علة للتحريم
ايجادها هو مقدمة على ما يستفاد من الرواية التي جعلها شاهدة فان المستفاد منها على ما اشرنا اليه

ان ايجاد ما هو مقدمة لسلب الحق عنهم لا يجوز من حيث انه له دخل في ذلك وان لم يترتب عدم السلب على وجود
تركه بل اقول اذا كان المطلوب بسيطا فعلا واحدا بسيطا من جماعة على وجه الاشتراك ولم يكن مقدورا الا
للمجموع من حيث المجموع كدفع المنكر فيما نحن فيه وكحفظ النفس اذا لم يكن مقدورا للمجموع لمجموع جماعة فلا يعقل ان يكون
المطلوب بالاولى من كل واحد منهم ذلك العنوان بل لا بد من ان يكون المطلوب من كل واحد مقدارا ما هو مقدور له من مقدمات
حصوله ذلك الفعل اذ لا بد في تعلق التكليف من وجود القدرة والعنوان الذي يتوقف حصوله على اجتماع جماعة
لا يكون مقدورا لواحد منهم والمفروض ان كلا منهم مكلف مستقل ومخاطب كذلك فلا بد ان يجاد ما هو المطلوب منه
من غيره فعلى هذا يكون ذلك العنوان البسيط غرضا في المطلوب لا مطلوبا اوليا وهذا بخلاف ما اذا كان مقدورا
لكل منهم فانه لا باس بتعلق التكليف به حينئذ على المختار من ان الامر بالمسبب ليس امرا بالسبب وان المقدور با
الواسطة مقدور والغرض ان الاشكال في المقام ان ذلك العنوان ليس مقدورا بالواسطة ايضا لان كونه مقدورا
للجميع لا يكفي في تعلق المطلب بكل واحد ومن المعلوم ان كل واحد مكلف على حياله في حد نفسه فلا يمكن الا بالتزام
ان تكليف ايجاد ما هو مقدور له من المقدمات ومما ذكرنا ظهر انه لا يعقل ان يكون المطلوب منه المقدمة بشرط كونها
موصلة الى مع وصف الايصال الفعلي لانه ايضا ليس داخلا تحت قدرة كل واحد نعم يمكن تعلق الطلب بالعنوان او
بالمقدمة الموصلة اذا كان ذلك على وجه الوجوب المشروط بان يكون مكلفا بالدفع اذا ساعده البقية من الجماعة لكن
على هذا الجماع خارج عن مفروض المقام لان المفروض ان الدفع واجب مطلق بالنسبة الى الكل والا لزم كونه مشروطا
عدم وجوبه اذا كان بناء واحد من المكلفين على عدم الامتثال او كان بناء الجميع على ذلك فيلزم عدم العصيان
حتى بترك الكل اختيارا لان المفروض على هذا كون الوجوب على واحد مشروطا بمساعدة الغير له فمع عدمها لا
وجوب فلا عصيان ولا يمكن الالتزام به والحاصل انه اذا تعلق غرض الشارع او كل امر لوجود عنوان بسيط
في الخارج فاما ان يكون مقدورا لكل واحد من المكلفين مستقلا واما ان لا يكون مقدورا للاحاد بل يتوقف على اجتماع
جماعة فعلى الاول كالاحراق المقدور لكل واحد يمكن ان يطلب من المكلف ذلك العنوان فيكون ما يحصله واجبا
مقدميا ويمكن ان يطلب منه من الاول ما يحصله فيكون ذلك العنوان غرضا في المطلوب لا مطلوبا اوليا ويكون المحصل المحصل

على هذا واجبا نفسيا فيجوز ان يأمر بالاحراق فيكون الالقاء واجبا من باب المقدمة ويجوز ان يأمر اولا بالالقاء
لغرض الاحراق وهذا بناء على ما هو الحق المحقق في محله من ان المقدور بالواسطة مقدور والا فلا يتصور الا الوجه الثاني
على ما عليه جماعة من ان الامر بالمسببات امر باسبابها اولا لعدم كون المسبب مقدورا وعلى الثاني كمسألة دفع المنكر فيما نحن
فيه وكحفظ نفس محترمة يتوقف على اعانة وكسر الثغرة الموقوف على اجتماع عدد خاص بحيث لا ينفع اقل منه وكحمل الثقيل
على ما ذكره المعظم فلا نقول انه اوجب على المجموع ذلك العنوان لا يعقل الا ان يكون راجعا الى ايجاب المقدمات بالنسبة
الى الاحاد فيجب على كل مكلف من تلك الجماعة ما يتميز منه من المقدمات ولا يعقل ان يكون المطلوب من كل منهم ذلك
العنوان لان المفروض انه غير قادر على ايجاده ولو بالواسطة غاية الامر ان المجموع من حيث المجموع قادر وهذا لا ينفع
بالنسبة الى الكل واحد لانه مكلف على حياله فالمقدمة المطلوبة من كل واحد منهم واجب نفسي اولي بالنسبة اليه
وليست واجبة من باب المقدمة لانه فرع وجوب ذي المقدمة عليه والمفروض عدم كونه مقدورا له فيكون ذلك
العنوان غرضا في المطلوب لا مطلوبا اوليا فان قلت ان هذا خلاف الفرض لانه فرض انه واجبا وجب على المجموع
ذلك العنوان فكيف لا يكون مطلوبا اوليا فرضا قلت غرضي ان الايجاب على المجموع على وجه الشركة ما له الى ما ذكرت فهو
نظير ما يقول القائل بان الامر بالمسبب راجع الى الامر بالسبب من جهة ما يدعيه من عدم كونه مقدورا فلا بد في مقامنا
هذا من ان يكون الواجب على كل من المكلفين ترك بيع العنب لا عنوان دفع المنكر لعدم كونه فعلا مقدورا له وكذا
لا يمكن ان يكون الواجب عليه خصوص الترك الذي يحصل به الدفع بان يكون منضما الى ترك بقية المكلفين لانه ايضا
غير مقدور هذا واما ايجاب ذلك العنوان على كل واحد بشرط موافقة الباقين فهو متصور ولا يكون من طلب غير
المقدور الا ان مسألة النهي عن المنكر دفعه ليست كذلك لان المفروض انه واجب مطلق على المجموع فان قلت ان كل واجب
مشروط بالقدرة والذي ذكرت راجع الى ذلك اذ مع فرض مساعدة الباقين لا يكون القدرة حاصلة ومعها يمكن
الايجاب قلت نعم لكن المناط في المسألة المشار اليها قدرة المجموع وهي حاصلة وقدرة الاحاد ليست شرطا
وكيف ولازمه انه لو اتفق الجميع على العصيان والمخالفة لا يحصل العصيان لان المفروض انه لو بنى واحد على العصيان
يسقط الخطاب عن البقية بعدم حصول الشرط الذي هو القدرة ولا يمكن الالتزام به فان قلت هب ان الواجب

على كل واحد ما يتميز منه من المقدمات كما ان ايجاد المقدمة مع عدم حصول الغرض لغو فيسقط حينئذ الوجوب بالعلم بالمغوية التبعية
فلك عنوان المغوية مسقطة للطلب نعم اذا فرض تحقق العصيان من البعض يسقط الخطاب عن البقية ففي مسئلة بيع
العنب لا يجوز البيع لا بعد عصيان غيره بالبيع وكلامنا في البناء على العصيان غير مسقط للخطاب لما عرفت من ان ح
عدم تحقق العصيان اصلا لان البايع العالم بان غيره بان على البيع غير عاص من جهة عدم حصول شرط التكليف
في حقه والآخر غير عاص لانه لم يبع ومجرد القصد والبناء على العصيان ليس عصيانا اللهم الا ان يقال ان ترك
الدفع الذي هو العصيان انما يحصل بمجرد البناء وهو كما ترى ثم ان ذلك كله فيما اذا كان الغرض متعلقا بعنوان بسيط
واما اذا كان متعلقا بعنوان مركب وكان موقوفا على مشاركة جماعة فيظهر حاله مما ذكرنا من ان الطلب راجع الى جماعة
بالنسبة الى اشخاص عنوان كل جزء مطلوب نفسي لواحد ومثله حمل الثقيل يمكن ان يكون من هذا القبيل لان حمل
واحد من الجماعة بجعل جزء منه فكان الحمل متعدد بتعدد الاجزاء فتدبر قوله فالذم فيه انما هو على اقول سلمنا ان الامور
المذكورة في الرواية مما يعد مما عليها من اعوان الظلمة وهو عنوان امر مستقل الا ان الظاهر منها ان وجه حرمة ذلك
العنوان كون الفعل دخيلا في حصول سلب الحق الذي هو المحرم فيستفاد منها ان ايجاد المقدمة التي يترتب عليها
محرم حرام الا ترى انه لو قال لو ان الناس لم يبيعوا اشتبهم من الخمارين يشربه خمرا يستفاد منه ان وجه حرمة البيع
ترتب شرب الخمر الا ان يقال ان في المسئلة سلب حق الخلافة عن الائمة عم خصوصية لكونه من اعظم المحرمات فحرمته
ايجاد مقدمته لا يدل على حرمة ايجاد مقدمات ساير المحرمات والمفروض ان الرواية خاصة بهذه المسئلة فلا وجه بالتعدي
الى مقدمات ساير المحرمات فتدبر قوله عقلا ونقلا اقول قد عرفت منع دلالة العقل عليه قوله اذا احتمل قيام
الغير بحج اقول مراده من الاحتمال الاحتمال المتساوي لا الموهوم بقرينة قوله وان علم او ظن عدم قيام ثم
ان وجه احتمال قيام الغير بالترك في الوجوب عليه هو ان المفروض ان الواجب مطلق لا مشروط نعم القدرة شرط
لكن لا يلزم احرازها في الشروع في العمل او في مقدماتها بل يلزم المبادرة الا ان يعلم العجز الا ترى انه لو احتمل
عدم قدرته على اتمام الصلوة لا يجوز له ترك المبادرة اليها ولذا لا يسقط باحتمال الموت او مانع آخر المانع
ولا فرق بين ان يكون ما يحقق القدرة امرا وجوديا او عدميا فلا يتوهم ان ذلك لعله من جهة اصالة عدم

او بقاء القدرة

او بقاء القدرة او نحو ذلك وهذا وكلى يمكن ان يقال فيما نحن فيه جهة اخرى مضافا الى جهة القدرة فالشك من جهتها يكون
مضرا وان لم يضر من جهة الشك في القدرة وذلك لان ترك البيع انما يجب اذا كان بعنوان الدفع والترك مع قيام الغير ليس معنونا
بهذا العنوان فالشك يرجع الى الشك في المصداق والاصل فيه البراءة الا ترى انه لو طلب منه ترك احراق الخشب وشك في وجود
النار في التنور لا يجب عليه القائه فيه ودعوى ان هذه الجهة فيه راجعة الى الشك في القدرة اذ مع فرض عدم وجود النار مثلا
لا يقدر على الاحراق وكذا مع فرض قيام الغير لا يمكن منه الدفع وقد اعترفت بان الشك من جهة القدرة لا يوجب الرجوع الى
البراءة بل يجب الاقدام متى يتحقق العجز مدفوعة بان الشك بالقدرة انما لا يعتنى به اذا كان في القدرة على اصل الايجاد
لا فيما اذا كان من جهة عدم الموضوع ولذا نقول في مسئلة التيمم اذا لم يكن عنده ماء لا يجب عليه الطلب بحسب القاعدة والطلب
بمقدار غلوة سهم او سهمين انما ثبت من جهة الاخبار فيفرق بين ما اذا شك في القدرة على اصل ايجاد الوضوء وكما اذا شك
في وجود الماء وان كان مع فقده لا يقدر على الوضوء ففي المقام ايضا لو شك في انه قادر على الدفع او لا يجب عليه الاقدام
واما اذا شك في ان هذا الترك دفع ام لا يجب فتامل فان للقائل ان يقول بمنع الفرق بين الصورتين ولذا ذكر صاحب
الجواهر في مسئلة التيمم ان مقتضى القاعدة وجوب الطلب حتى يحصل العجز والاقتصار على غلوة سهم او سهمين
في عدم اعتبار الازيد من ذلك لكونه من البعيد وعليك بالتامل في المقام ومثاله فان الفرق بين صورتين ليس كل البعيد قوله
المركب من مجموع متروك اقول لا يخفى ان مجموع هذه التروك المتروك مقدمات للمطلوب الذي هو الدفع بناء على ما ذكره
المصنف قده فلا ينافي ما ذكرنا من ان عنوان الدفع الذي هو المطلوب عنوان بسيط فتدبر قوله وهذا ايضا لا اشكال
في اقول التحقيق الفرق عدم الفرق بين الصورة والتي بعدها فان قصد المشتري ليس مناطا في صدق الاعانة عانة المشتري
ولا في عنوان وجوب دفع المنكر بل المدار على قصد البايع بناء على اعتباره وعلى العلم بوقوع المنكر وان لم يكن
قاصدا حين الشراء قوله والظاهر عدم وجوب الترك حينئذ اقول التحقيق ذلك لكن لما ذكره قده من الوجه بل
للاخبار المتقدمة المجوزة ولا قصد فلا اعانة لا بنوط القصد حسبما عرفت سابقا وايضا قد عرفت عانة نحوى
ادلة النهي عن المنكر وايضا يمكن دعوى دلالة الرواية الواردة في ابتاع بني امية بالتقريب السابق بناء على عدم الفرق
بين سلب الحق عنهم ع وساير المحرمات وايضا يمكن الاستدلال بقوله عم في رواية تحف العقول او شيء يكون فيه

وجه في صورة الفساد فان العلم مع العلم بالتحريم فيه وجه الفساد وكذا قولهم او بابا يوهن به الحق فقد بوهن بوءيدها
ما ذكرنا الاخبار الامرة في مسئلة بيع السلاح فان الظاهر ان وجه النهي تقوية الباطل فتدبر ثم لو قلنا بالحرمة
في صورة عدم القصد مع العلم بالتحريم فالظاهر انه كذلك مع الظن به ايضا كما حكي عن الشهيد الثاني والاردبيلي بل هو الظاهر
من كلام المصنف قده فانه جعلها من واد ولذا حيث قال بل يعلم عادة او يظن بحصول الحرام والوجه فيه صدق الاعانة مع
الظن ايضا بناء على صدقها في صورة العلم ولو كان المدرك في الحرمة غير ذلك من الوجوه المشار اليها فكذلك خصوصا لو استندنا
الى خبر جابر كما لا يخفى قوله ويحتمل الفساد لاشعار تحريم اقول ان استندنا في الحكم بالحرمة الى خبر جابر سواء اخذنا باطلاقه
او حملناه على صورة قصد البايع فاللازم الحكم بالفساد وايضا لقولهم حرام اجرته وحرمة الاجرة لا تكون الا مع الفساد
كما لا يخفى قوله بناء على ان التحريم مسوق لحرمة اقول وذلك لان الظاهر من تقسيم معايش العباد الى البيان حرمة ما يكتسب
ويحصل من المال وحليته فيكون المقصود ان المال الذي يحصل له حلال او حرام واذا كان المال المكتسب حراما في نظام
فلازمه بطلان المعاملة كما عرفت ويؤيد ما ذكرنا قوله فجميع تقلبه في ذلك حرام اذ من التقلبات التصرف في الثمن
والاظهر منه قولهم فحلال اجارته وحلال كسبه وقولهم فحلال بحلال فعله وكسبه وقولهم فلا باس بتعليمه وتعلمه
واخذ الاجر عليه وقولهم محرم تعليمه وتعلمه والعمل به واخذ الاجر عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات
فتدبر قوله وفي الدلالة تامل اقول الانصاف ان الدلالة من حيث هي لا تامل فيها الا انه لا يمكن الاخذ بظاهرها
حيث انه يستلزم الحكم ببطلان كل معاملة محرمة من اي وجه كان ولا يمكن الالتزام به ودعوى انه لا التزام بالتخصيص
كما ترى قوله ولو تمت لثبت الفساد اقول قد يتخيل ان غرضه قده من هذا الكلام تاييد عدم الفساد وحاصله انه لو تمت الدلالة
وجب الحكم في الفساد مع قصد المشتري خاصة لان الشراء حينئذ محرم فيكون فاسدا والفساد لا يتبعض
فيكون اصل المعاملة فاسدة ولم يقل به احد فيكشف هذا عن عدم ارادة بيان الفساد والظاهر ان غرضه بيان
الواقع لا التاييد اذ لا فرق في عدم التزامهم بالفساد وبين صورة الحرمة من الطرفين ومن الطرف الواحد وبعبارة
اخرى ليس عدم الفساد في الصورة الثانية مسلما ليجعل دليلا على عدمه في الاولى ايضا فتدبر قوله الثالث
ما يحرم لتحريم ما يقصد اقول هذا العنوان انما يحسن اذا جعلنا المناط في النصوص ذلك وتعدينا الى
كل ما يكون كذلك واما على ما هو الواقع من الاقتصار على مورد النص من السلاح او مطلق الة الحرب فالاولى

اذ يبق

ان يبق وحرم بيع السلاح اذ المفروض خصوصية الموضوع وعدم كون المناط ما ذكر من العنوان فلا وجه للعنوان بما ليس
موضوعا او مناطا في الحقيقة التقسيم التدقيق السابق الذي هذا ثالثه في غير محله فتدبر هذا ولا يبعد دعوى ان هذا
القسم ايضا من حاصل افراد الاعانة على الاثم بناء على عدم اعتبار القصد فيه لو جعل المدار فيها الصدق العرفي فان الصدق
في المقام وان لم يعلم بعرف خصوص هذا في الحرام ويمكن استظهار هذا من عبارة الشرايع وح فيتعدى الى كل ما كان كذلك
ويكون من قبيل بيع العنب من الخمار وانما عنونوا السلاح بالخصوص لمكان ورود النصوص منه كما هو عادتهم في التعرض
للجزئيات التي ورد فيها النص بالخصوص بعنوان مخصوص ويؤيد ما ذكرنا قوله يستحبون كما هو عادتهم به
علينا وعلى هذا فلا باس بالعنوان على الوجه المذكور فيه ويمكن ان يبقى ان المناط تقوية الكفر ووهن الحق الا انه
على الاثم وعليه فيتعدى ايضا الى نظر ما كان كذلك وهذا اولى من السابق كما لا يخفى اذ يمنع صدق الاعانة على الاثم في
حال قيام الحرب والحق الحرمة في حال عدمه ايضا اذا لم يكن صلح كما سياتي وكيف كان فالعنوان المذكور حسن على
احد هذين الوجهين واما على الوجه الذي يتبعه المصنف قده فلا اذ هو نظير ان يكون الواجب اكرام زيد بالخصوص وكان
عالما فيقال يجب اكرام العالم ولكن يقتصر فيه على النص والمفروض ان النص انما ورد في خصوص زيد من حيث هو لا
من حيث انه عالم فلا تغفل قوله الا ان المعروف اقول اعلم ان حرمة بيع السلاح من اعداء الدين في الجملة اتفاقية و
انما الكلام في التعميم والتخصيص بحسب القيود المحتملة والمتحصل من ظواهر كلماتهم اقوال احدها وهو ظاهر المتن
اختصاص الحرمة بحال قيام الحرب الثاني التحريم في حال المباينة وعدم الصلح وهو مختار جماعة الثالث التحريم في حال
الحرب او التهيؤ له وهو ظاهر كذلك الرابع التحريم مطلقا وهو المحكي عن حواشي الشهيد بل عن الشيخين والديلمي والحلبي و
التذكرة وربما يستظهر من الشرايع ايضا الخامس التحريم مع قصد المساعدة فقط حكاه في الجواهر عن بعض
ويمكن استظهاره من عبارة بعض السادس التحريم مع احد الامرين من القصد الى المساعدة وقيام الحرب اختاره في الجواهر السابع التحريم مع
الامرين من القصد وقيام الحرب حكاه في الجواهر الثامن ما اختاره في المستند من اطلاق المنع بالنسبة الى المعادين للدين
فيكون مطلق المباينة المشركين والتفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة الى المسلمين المعادين للدين فيكفي مطلق
المباينة ولكن الاقوى هو التحريم مع القصد مطلقا ومع عدمه في غير حال الصلح وهو المحكي عن المهذب بل عبارة الحكمة

في المستفاد منها المنع بالنسبة الى الكفار لجماعة وانما الخلاف بالنسبة الى المسلمين في الاطلاق والتقييد فالبيع للكفار اهل
الحرب لا يجوز اجماعا واما اعداء الدين فمذهب بيع السلاح منهم مطلقا او في حال الحرب خاصة الخ والاقوى هو التحريم مع القصد
مطلقا ومع عدمه في حال الصلح سواء كان الحرب قائما بالفعل او كانوا متهيئين له اولا فيكفي مطلق المباينة والظاهر ان صورة القصد
خارجة عن محل الكلام اذ لا ينبغي الاشكال في الحرمة معه لصدق الاعانة على الاثم حتى ولعل من خص الحرمة بهذه الصورة لم يفهم
من اخبار المقام ازيد من حرمة المعاونة على الاثم وهو محقق بغير القصد في صدقها فتكون الاخبار مبينة للقاعدة ومنزلة
عليها وكيف فيدل على ما ذكرنا مضافا الى الاصول تحت قاعدة المعاونة في بعض صوره كحال قيام الحرب او التهيؤ له فانه
يصدق الاعانة عرفا وان لم يكن بقصدها بل ولم يعلم بترتب الحرام على هذا البيع الشخصي كما لا يخفى انه مقتضى الجمع بين
الاخبار الواردة في المقام فانها بين مطلق في المنع ومطلق في الجواز ومفصل بين حال المباينة وحال الصلح فيحمل المطلقات
من الطرفين على المفصل كما هو مقتضى القاعدة المقررة في محلها فلا يبقى مجال للاشكال فيما ذكرنا واما من اطلق المنع
فيلزمه طرح طائفتين من الاخبار وكذا من اطلق الجواز الا مع القصد او مع قيام الحرب واما من خصه بحال قيام الحرب او احد
الامرين منه ومن القصد فلعله ناظر الى ما ضعف الشرائع حيث قال ثم فيه فاذا كان الحرب بيننا فمن حمل الى عدونا
سلاحا يستعينون به فيه بحال الحرب لكن فيه ان صحيحة الحضرمي جعلت المدار على المباينة ولا تعارض بينهما لان الاول
يدل على الحرمة حال الحرب والثانية تدل على الحرمة فيما اعم منه ولا تعارض بين المثبتين اذا كان احدهما اعم و
الآخر اخص فانا نأخذ بهما معا وعلى فرض ظهور الاول في التخصيص بان الحرمة مخصوصة على حال قيام الحرب نقول
وان كانا متعارضين الا ان الثانية اظهر مع انها اصح سندا بل يمكن الكلام في مستند صاحب المستند فيما ذكره
من التفصيل وهو كونه مقتضى العمل بالاخبار وذلك لاطلاق رواية علي بن جعفر ووصية النبي صلى الله عليه وآله في
المنع من البيع مع الكفار وعدم وجود معارض لهما اذ ما دل على الجواز مطلقا او في حال الهدنة مختص بالبيع من
المسلمين فلا بد من الحكم بعدم الجواز في البيع من الكفار واجراء التفصيل بين حال الهدنة والمباينة في خصوص
البيع من المسلمين واما مرسلة السراد عن ابي عبد الله عليه السلام اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ان ادعى دلالتها
على الجواز في غير الفتنة مطلقا وان كان من الكفار فيجاب عنها بعدم دلالتها الا على المنع في حال الفتنة ولا يستفاد
منها الجواز

٧٣

منها الجواز في غيرها حتى يؤخذ باطلاقها فهذا محتمل مرامه وفيه اولا ان المرسلة دالة على الجواز في غير حال الفتنة
لا من جهة مفهوم القيد حتى يمنع حجيته بل من جهة ظهور سياقها حيث ان الراوي قال اني رجل ابيع السلاح فاذا
قال الامام عليه السلام لا تبعه في فتنة يستفاد منه انه لا باس ببيع السلاح الا في هذه الصورة وهذا واضح جدا نعم يمكن ان
يقال بعدم ظهور اطلاق الجواز منها اذ القدر المعلوم كون الغرض بيان عدم الباس ببيع السلاح من حيث انه بيع
السلاح فتامل او يقال البيع من الكفار موضع فتنة مطلقا فتامل والانصاف انها في حد نفسها دالة على الجواز حتى في
الكفار نعم لا يبعد دعوى قوة دلالتها في مقابل الروايتين المتقدمتين المطلقتين في المنع فتدبر
وثانيا نقول ان الخبر المفصل اعني خبر الحضرمي وكذا هند السراج يشملان البيع من الكفار ايضا بملاحظة المناط
فانه لا ينبغي الاشكال في استفادة المنع من البيع منهم في حال عدم الهدنة واذا كان عدم الجواز في حال المباينة
اعم من كونه من المسلمين او الكفار فكذا الجواز المستفاد منهما في حال الصلح اعم والحاصل انه يستفاد منهما
كون المناط تقويته مقابل الحق فالمراد من الاعداء وان كان خصوص المسلمين المعاندين الا انه من باب المثال فتدبر
قوله رواية الحضرمي اقول وصفها بالحسن في نسخ وبالصحة ثانيا في المستند قوله عليه السلام انتم اليوم بمنزلة الخ اقول
الظاهر ان المراد انتم واهل الشام بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله حيث انهم مع كون بعضهم منافقا ومع
عداوة بعضهم لبعض في الواقع كانوا في الظاهر متوافقين ولم يكن بينهم نزاع فكذلك انتم واهل الشام فيكون
المخاطب بانتم مجموع الطرفين من اهل الحق واهل الشام قوله رواية هند السراج اقول قال في نسخ رواها المشايخ
الثلثة قوله وصريح الروايتين الخ اقول لا يخفى ان الرواية الثانية ليست صريحة في اختصاص المنع بحال المباينة
بل ولا ظاهرة اذ مفهومها كون المناط حال قيام الحرب ويمكن ان يقال ان مراده قدس سره دلالتهما على ذلك بعد الجمع بينهما
كما هو مقتضى القاعدة ويمكن لا يخفى ما فيه نعم يمكن ان يقال ان المراد من الحرب فيها ما يقابل الصلح لكن غاية الامر
هذا ظهور وهذا فلا وجه لدعوى الصراحة الا بالنسبة الى الرواية الاولى فتدبر قوله مثل مكاتبة الصيقل الخ اقول
يمكن ان يكون بيانا للمطلقات المشار اليها ويمكن ان يكون بيانا للبعض الذي يمكن دعوى ظهوره في التقييد والاظهر
الاول اذ ليست الاخبار المذكورة مما يمكن دعوى ظهورها في التقييد نعم صورة الاولى منها وهي مكاتبة الصيقل

الصلح فان المراد من السلطان هنا سلطان الجور في ذلك الزمان ومن المعلوم عدم كون حرب بينه وبين الامام ع لكن هذا
ليس ظهور أي التقييد بل هو مجرد اختصاص المورد ومن ذلك ظهر الخدشة فيما ذكره من دعوى ظهورها البعض في التقييد
على اي حال اعني سواء جعلناه المثل بيانا للمطلقات او لذلك البعض نعم لو كان خبر اخر مطلق في الجواز والمنع وكان يمكن
دعوى ظهوره في التقييد يمكن دفع الخدشة على التقدير الاول فيكون ذلك البعض غير مذكور في الكتاب لكن ليس لنا
خبر اخر كذلك فان قلت لعل نظره قده في ذلك الى الخبر الاخير اعني خبر الوصية بدعوى كون المراد من اهل الحرب اهل الحرب
الفعلي لا المعنى المعهود لهذا اللفظ وهو ما يقابل المسلم والذمي قلت نعم يمكن ولكنه ايضا في غاية البعد مع انه على التقدير
المذكور ايضا ليس ظاهرا في التقييد الا اذا قلنا بحجية مفهوم التقييد الشهيد فتدبر قوله لان فيه تقوية الكافر اقول يمكن
ان يستظهر من هذه العبارة ان مراد الشهيد اطلاق المنع في خصوص البيع من الكفار فيكون موافقا لصاحب المستند
فتدبر قوله شبه الاجتهاد اقول يمكن وذلك لما عرفت من النصوص المطلقة والمقيدة في الجواز فعلى فرض تمامية قاعدة
حرمة التقوية يجب الخروج عنها بالنصوص مع انها غير تامة او غير جارية في المقام لمنع صدقها بمجرد البيع حتى حال
الصلح فتدبر قوله بل يكفي مظنته ذلك اقول مقتضى اطلاق الاخبار كفاية الاحتمال وان لم يكن ظن بل يمكن الحكم بالمنع
حتى مع العلم بعدم الاستعمال لان مجرد وجوده فيهم تقوية لهم وان لم يحتاجوا الى استعماله والمدار حصول التقوية لا
الاستعمال الفعلي ثم ان ظاهر عبارة المصنف هذا اختصاص المنع بحال قيام الحرب مع انه تم منه سابقا فلا تغفل قوله
وحرمة الحكم بخلافه اقول اذا كان المدار على حصول التقوية وخص بحال قيام الحرب كما يظهر من عبارته فليس
الحكم مخالفا للاصول اذ يصدق الاعانة على الاثم حينئذ وان لم يقصد البائع وذلك حسبما عرفت مع انه من القواعد
حرمة تقوية الكفر يدل عليها العقل والنقل فان المستفاد من خبر تحف العقول حرمة ذلك مطلقا لقوله
ع او يقوى به الكفر والشرك ودعوى ان المستفاد منها ذلك في خصوص ما كان منهيا عنه حيث قال وكل
منهي عنه مما يتقرب به لغير الله او يقوى به الكفر والشرك والمفروض ان النهي في المقام مشكوك مدفوعة بان ظاهره
ان المناط في الحرمة هو التقوية فلا يلزم ان يكون منهيا عنه مع قطع النظر عن ذلك مع ان قوله ع او باب
يوهن به الحق عطف على قوله ع كل منهي عنه فيدل على حرمة كل باب يوهن الحق وان لم يكن منهيا عنه من حيث هو

ومن ذلك يظهر

ومن ذلك يظهر انه لا يحسن عد عموم هذه الرواية في عداد الاخبار الخاصة المذكورة فانها دالة على القاعدة الكلية
قوله وسائر ما يكن اقول كن يكون من قبيل ستر واكن من باب اكرم اخفى كذا في المصباح قوله لكن يمكن ان يقال
اقول بل لا ينبغي التامل في عموم المنع قوله مضافا الى فحوى اقول بل هي صريحة في خصوص السروج ولا فرق بينها
وبين غيرها مما ليس بسلاح من الات الحرب بل ذكرها من باب المثال كما لا يخفى فليست دلالتها من باب الفحوى قوله
لا يناسبه صدر الرواية مع كونه اقول لعل مراده قده من عدم مناسبة الصدر هو كون الراوي سراجا فلفظة
مع ليس بمعنى مضافا حتى يكون وجها اخر لعدم المناسبة ويحتمل ان يكونا وجهين ويكون المراد من عدم المناسبة
اشتماله على قوله من عمل السروج وارادة بيعها والسيف ليس له ارادة بخلاف السراج لكنه كما ترى ثم ان السروج لا يجمع
على سروج بل على سروجيات فلا يمكن الحمل على السيوف مع قطع النظر عما ذكره المصنف قده ايضا قوله بمقتضى ان التفصيل
اقول يعني ان فصل بين السلاح وبين ما يكن فلا بد ان يكون بيع الاول محرما بعد كون بيع الثاني جائزا والا
يلزم اشتراكهما في الحكم مع انه فصل بينهما واذا كان دالا على حرمة بيع السلاح فلا بد ان يكون محمولا على صورة
لا يكون الطرفان او احدهما محقوني الدم واذا كان كذلك فلا يمكن قياس ما نحن فيه عليه حيث ان المفروض فيما نحن
فيه كون الطرف الاخر مهدور الدم والحاصل ان الرواية واردة في غير ما نحن فيه فالحاقه به قياس ومع ذلك مع
الفارق فان مورده صورة كون الطرفين محقوني الدم فلذلك فصل فيه فجاز فيه بيع ما يكن ولا يجوز بيع السلاح
بخلاف ما نحن فيه فان احدهما محقون الدم والاخر مهدوره فان المناسب ان لا يجوز بيع شي منهما قوله قيد الشهيد
فيما حكي عنه اقول لكن هذا التقييد في غاية البعد اذ المفروض ان بيع السلاح ايضا يجوز في حال الهدنة نعم لو اطلق
المنع بالنسبة الى السلاح امكن ان يقيد حكمه بجواز غيره بحال الهدنة قوله وفيه تامل اقول لعل وجهه ان المراد
من الحق فيها مصوص الدين لا مطلق ما يقابل الباطل وبالباطل الكفر والشرك وفيه منع فالحكم بالتعدي
ليس ببعيد خصوصا بعد فهم المناط من الاخبار المذكورة مضافا الى قوله ع في خبر تحف العقول او شي يكون فيه وجه
من وجوه الفساد هذا مع امكان دعوى صدق الاعانة على الاثم في بعض صوره ويمكن ان يستدل عليه ايضا بمرسلة
السراد في بيع السلاح قال عليه السلام لا تبعه في فتنة ودعوى ان المراد بها المقاتلة في امر الدين كما ترى

وربما يستدل عليه ايضا بخبر محمد بن قيس حيث يدل على عدم جواز بيع السلاح من اهل الباطل وهو كما ترى فانه مختص بصورة
المقاتلة ونحوه ثم النهي في هذه الاخبار تحريمي اقول في المسألة قولان قول بعدم الفساد وهو مختار جماعة وقول بالفساد
واختاره في تكملة شرح الارشاد والاردبيلي وفي الحدائق لا يخلو من قرب وان كان للمناقشة فيه مجال واستدل الاول بان
النهي راجع الى امر خارج عن المعاملة وهو تقوية الكفر ومعونة الباطل ومقتضى العمومات الصحة ولا منافاة بين الحرمة
وترتب الاثر والثاني بان الظاهر من كون الغرض من النهي هنا عدم التملك وعدم صلاحية المبيع لكونه مبيعا لا مجرد
الاثم فكان المبيع لا يصلح لان يكون مبيعا لا مجرد الاثم فكان المبيع لا يصلح لان لا يكون مبيعا كالسم كما في بيع الخمر كذا عن
شرح الارشاد ولعله اليه يرجع ما في المسالك من ان النهي راجع الى نفس العوض وكذا ما عن جامع المقاصد
في نظير المقام من رجوعه الى احد العوضين او الى احد المتعاقدين وحاصله ان النهي متعلق بنفس المعاملة فيستفاد
منه المانعية مضافا الى الحرمة فلذلك التحقيق عدم الدلالة على الفساد في المقام وان تعلق بنفس المعاملة لان
دلالته على الفساد انما هو من جهة كونه للارشاد اليه في نظر العرف والمفروض في المقام ان النهي مولوي بقرينة التحريم
المبغوضية كما هو الظاهر من الاخبار واذا كان للتحريم فلا يستفاد منه الارشاد وتوضيح ذلك انه قد تقرر
في محله ان النهي من حيث انه تحريم لا يقتضي الفساد لا عقلا ولا عرفا ولا شرعا ~~لعدم الملازمة بين المبغوضية~~
سواء كان النهي متعلقا بنفس المعاملة او بجزئها او بوصفها او بامر خارج يتحد معها وذلك لعدم الملازمة بين
المبغوضية وعدم ترتب الاثر وقد تعلق نعم اذا كان متعلقا بالمعاملة من حيث هي معاملة يستفاد منه الفساد
عرفا لظهوره في الطلب الارشادي بملاحظة ان الغرض الاصلي في المعاملات بيان الصحة والفساد نظير
النواهي المتعلقة بما يتعلق بالعبادات حيث انها ارشاد الى المانعية كالنهي عن التكفير في الصلوة
وعن الاستدبار والكلام فيها فان العرف يفهم منها ذلك كما انه يفهم من الاوامر المتعلقة باجزاء العبادات
وشرايطها الارشاد الى الجزئية والشرطية فتكون نواهي واوامر غيرية والحاصل ان النهي المتعلق
بالعبادات والمعاملات حاله حال نهي الطبيب بالنسبة الى المريض في بيان ما يتعلق بدفع مرضه من وصف
معجون ونحوه وحيث ان التحريم والارشاد معنيان متباينان نظير الطلب النفسي والغيري لا يمكن ارادتهما

في استعمال واحد

٧٥

في استعمال واحد فلو علم من الخارج او من القرائن الداخلية ان النهي للتحريم واريد منه المبغوضية فلا يمكن دلالته
على الفساد والملازمة الاستعمالية في معنيين نعم يمكن ان يكون للتحريم ويستفاد الفساد من قرينة خارجية وبالعكس بحيث
يرجع الى نفسه الدال والمدلول واذا كان كذلك فنقول لا اشكال في ظهور الاخبار وكلمات العلماء في كون البيع في المقام
مبغوضا ومحرما فلا يمكن ان يكون النهي فيها للارشاد الى الفساد وكذا في كل مقام يكون كذلك وفي نظيره كبيع الخمر او الميتة
او نحوهما مما علم كونه مبغوضا محرما لا يدل نهيه على الفساد وكذا النهي عن البيع وقت النداء فان المعلوم انه [illegible] هو تفويت
الجمعة المحرم وهكذا فلا يبقى اثبات الفساد من دليل آخر هو المفقود فيما ذكرنا ظهر ما في كلام الاردبيلي حيث يستفيد
منه ان النهي ارشاد الى الفساد مضافا الى التحريم وبيان الاثم وقد عرفت عدم امكان اجتماعهما وكذا ما في كلام صاحب الفصول
في مبحث دلالة النهي على الفساد حيث انه جعل قوله بان الاستفادة في المعاملات من جهة ~~التوصل الى ترتب الاثر~~
حرامه كونه للارشاد كما بيناه على التحريم من جهة التشريع او من جهة التوصل الى ترتب الاثر الذي هو حرام بعد كون المعاملة
فاسدة قال وبه يضعف القول بالفساد على الاطلاق ان تعلق النهي بها لنفسها من حيث كونها معاملة مخصوصة لا لجهة غير الفساد
فيستفاد من النهي حينئذ نفي الاثر فقط او التحريم باعتبار عدم ترتب الاثر فينزل على صورة التشريع بان يقصد بها شرعيتها
او على صورة ما لو قصد ايقاع مقصودها الذاتي من المعاملة الصحيحة فيحرم بحرمته ما قصد بها الاثر فالمرجع مفاد النهي حينئذ الفساد
تلك المعاملة من جهة التشريع نظرا الى عدم ترتب الاثر الشرعي المقصود بها عليها انتهى وذلك لانه اذا كان استفادة الا التحريم
من جهة ارادة الارشاد وحمله عليه فلا يمكن افادته التحريم سواء كان ذاتيا او تشريعيا او غيرهما وان اريد ان مفاده ليس
التشريعي ويستفاد الفساد من الخارج فهو خلاف مختاره حيث انه قال فيما بعد ان هذه النواهي نظير نواهي الطبيب النهي
للارشاد ثم ان حمل النواهي على ارادة بيان التحريم من حيث التشريع في غاية البعد كما لا يخفى ثم مما ذكرنا في وجه دلالة
في المعاملة على الفساد ظهر انه لا فرق بناء على القول بافادته بين صورة العلم بالحرمة والجهل اذ النهي لو كان للارشاد
لا يتفاوت حاله بحسب الصور بخلاف سائر المعاملات من الاحكام الوضعية نعم لو قلنا بالفساد من جهة ان تحريم ذات المعاملة
يقتضي فسادها امكن الفرق بينهما ولكن التحقيق عدم الفرق عليه ايضا لان المدار على المبغوضية الواقعية نعم لو كان في
مقام التقية يمكن الحكم بالصحة لعدم المبغوضية الواقعية حينئذ لانها ليست كالجهل مانعة للتنزيل لا يبقى معها الحكم التحريم

اصلاً والمفروض انّ الموجب للفساد بعض شيء وهو انه حكى عن الشيخ الفقيه في شرح القواعد انّه مع قوله بفساد البيع في ما نحن فيه قال واما معاملة الكفار المستحلّين بينهم فلا يبعد صحتها وان حرمت يعني اذا باع احد بعضهم السلاح من بعض اهل دار الحرب مع المسلمين يكون صحيحاً ولعل وجهه اقرارهم على مذهبهم في معاملاتهم ولذا ورد جملة من الاخبار في انّه لو باع الذمي خمراً من ذمي اخر جاز للمسلم ان ياخذ ثمنه منه وفاءً عن دينه اذا كان له عليه دين فوله النوع الثالث ثم اقول الاولى عدم ذكر هذا النوع في هذا المقام بل ذكره في بيان مقام شروط الصحة صحة البيع اذ المفروض ان لا حرمة فيه الا من حيث فساد المعاملة فلا فرق بينه وبين سائر ما لا يصح بيعه كمال الغير والوقف وام الولد والعين المرهونة ونحوها والحاصل ان الكلام في المقام في المكاسب المحرّمة وهذا القسم ليس منها وقد جرت العادة بذكر ما يكون معاملته حراماً وضعياً لا تكليفياً في مقام بيان شروط الصحة هذا مع ان المصنف قدّه ذكر عدم جواز بيع المصحف من الكافر في شروط الصحة مع امكان دعوى كونه حراماً تكليفياً ايضاً فهو اولى بالذكر في المقام كما ان عدم جواز بيع العين المنذورة بناء عليه ايضاً اولى بالذكر في المقام فتدبّر قوله والدليل على الفساد ثم اقول تحقيق حال المسئلة على سبيل الاجمال ان الشيء اما ان لا يكون له منفعة ولو نادرة بحيث يتعلق به لاجلها غرض عقلائي ولو لشخص خاص او يكون له منفعة كذلك بالنسبة الى النوع او الشخص فعلى الاول لا يصح بيعه وسائر معاملاته لا للاجماع المحصل والمنقول ولعدم صدق عناوين المعاملات اذ لا يعقل المبادلة والمعاوضة الا مع كون الشيء صالحاً لجعله بدلاً وعوضاً ومع عدم المنفعة وعدم تعلق غرض عقلائي به ولو لشخص خاص لا يصدق عليه كونه عوضاً وبدلاً ولانه لو فرض صدق العناوين يمكن القطع بانصراف الادلة عنه هذا واما الاستدلال على المختار بدعوى ان المعاملة حينئذ سفهية فان كان المراد به ان الادلة غير شاملة لها اذ هي منصرفة عنه فهو حق ويرجع الى ما ذكرنا وان كان المراد ان السفهية كونه وجهاً مستقلاً فلا وجه له اذ ليست هي من حيث هي مانعة كما لا يخفى لعدم الدليل عليه واما الاستدلال له بآية النهي عن كونه اكلاً للمال بالباطل ففيه ايضاً انه مبني على كون المستفاد من الآية قضيتين مستقلتين احدهما ان الاكل بالباطل حرام والثانية ان التجارة عن تراض جائز اذ حينئذ يمكن ان يقال انه صدق الاكل بالباطل عرفاً يكون حراماً وفي المقام يصدق عليه

ويمكن منع ذلك

ويمكن منع ذلك بدعوى ان الظاهر منها ان كل ما لا يكون تجارة عن تراض فهو باطل فيكون المعنى لا تاكلوا اموالكم بينكم بوجه من الوجوه فانّه باطل حتى الا مع التجارة عن تراض فانه حق فالآية على هذا نظير ان يقال لا تعبد غير الله شركاً فان المراد منه ان عبادة غير الله الشرك لا انّها قسمان قسم شرك وهو حرام وقسم غير شرك وهو جائز وعلى ما ذكرنا فلا يكون الاكل بالباطل عنواناً مستقلاً بل المدار على التجارة وعدمها فاذا صدقت كفى في الصحة ولا يكون من الاكل بالباطل هذا مع انه على الوجه الاول يحصل التعارض بين الفقرتين اذ مقتضى الاولى بطلان كل ما يصدق عليه الاكل بالباطل ومقتضى الثانية صحة ما يكون بالتجارة عن تراض ففي مورد الاجتماع كما في المقام يحصل التعارض بينهما لان المفروض صدق التجارة عن تراض فلا يمكن الاستدلال الا ان يقال ان الصدر مقدّم على الذيل وفيه انه يمكن العكس وليس له معيار كلي بل المناط الاظهرية فقد يكون الصدر اظهر وقد يكون الذيل كذلك وفي المقام لا اظهرية في البين وهذا ايضاً يؤيد ان المراد من الآية ما ذكرنا وسيأتي ان شاء الله تمام بيان المقام في محل آخر اليق وعلى الثاني فالحق الصحة وان كانت المنفعة نادرة بل وان كانت متعلقة لغرض خصوص شخص اذا كان هو المشتري او كان المشتري غيره ليبيع منه والوجه فيه صدق العناوين وعدم انصراف الادلة فالعمومات شاملة ولا مانع منها الا دعوى الاجماع على الخلاف وفيه انه ممنوع اذ كون مراد جميع المجمعين هذه الصورة غير معلوم فلعل المفروض في كلامهم الصورة الاولى بل هو الظاهر من جملة منهم كما لا يخفى على المتتبع واما دعوى كونه اكلاً بالباطل ففيها اولاً المنع وثانياً ما عرفت من عدم كونه مانعاً بعد صدق التجارة عن تراض واما ما استدل به المصنف قدّه من رواية لعن اليهود ففيه انه يمكن ان يقال انهم كانوا يبيعون الشحوم للاكل ولا اشكال في حرمته وعلى فرض كون بيعهم لا لذلك نمنع عدم جميع منافع الشحوم عليهم فلا دلالة فيها على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة مع انه يمكن ان يكون ذلك من جهة ان الشحم كان من المحرّمات بقول مطلق نظير الخمر وان كان له منفعة نادرة وحرمة فعدم جواز بيعه لذلك فلا دلالة فيها على عدم جواز ما لا يكون من المحرّمات ويكون منفعته نادرة هذا ولا فرق بين المسوخ وغيرها هنا اذا قلنا بنجاستها بناءً على عدم جواز بيع مطلق الاعيان النجسة وكذا بين السباع وغيرها والحاصل ان مقتضى القاعدة جواز بيع كل ما تعلق به غرض الشخص الخاص عقلائي بحيث يصدق عليه

العوض والبدل لشمول العمومات وعدم المخرج ودعوى ان تعلق غرض الشخص الخاص لا يكون مالا لا يصدق عليه انه مال

بمجرد ذلك والبيع مبادلة مال بمال مدفوعة اولا بمنع عدم الصدق اذ كل عين تكون تحت سلطنة شخص بحيث لا يدخل

لغيره فيها فهو مال اذ لا نعني بالمال الا ما يكون كذلك مما يمكن ان يقال ان غاية الامر تعلق حقه بها واما الملكية والمالية

فلا وفيه ان السلطنة على الشيء انما تكون حقا اذا كانت غير تامة بان يكون للغير دخل فيه كالعين المرهونة بالنسبة

الى المرتهن ونحوها والا فمع فرض عدم تعلق احد به وكون سلطنة ذي اليد تامة لا تكون الا ملكا ومالا ومن هنا يمكن

لنا ان ندعي ان الحيوان النجس يفيد الملكية وان الارض بمجرده مملوكة للمحجر ثانيا انا نمنع كون البيع مبادلة مال بمال بل يعني

وان لم يصدق عليها المال فتأمل وثالثا ان غرض الشخص راجع الى الغرض النوعي اذ كل من يكون مثل ذلك الشخص

في الاحتياج الى تلك العين يتعلق بها غرضه فهو غرض نوعي فتدبر ومما ذكرنا ظهر حال الامثلة المذكورة في كلام

الفقهاء فان ما كان منها من قبيل القسم الاول لا يجوز بيعه وما كان من الثاني يجوز قوله ولا خصوصية للشيء

منها ومن الغريب الاشكال في جواز بيع مثل العلق مع ان فيه منفعة غير نادرة فتدبر قوله والفار والخنافس

اقول الفار جمع فارة كتمر وتمرة وكذا بهمز وكذا الخنفساء والجعلان كصردان جمع جعل كصرد دويبة كالخنفساء

اكبر منها تتولد من روث البقر غالبا ومن شانها جمع النجاسة عشق القهقرا والحداء كعنب جمع حداة كعنبة

طائر خبيث والرخمة كقصبة جمع رخم كقصب طائر ياكل العذرة والنسر معروف وبغاث الطير شرارها وما لا يصيد

منها مفرده بغاثة كنعام ونعامة والغربان جمع غراب قوله وظاهره اتفاقنا اقول لانه قال وكذا عند الشافعي

فان الظاهر منه انه مذهب جميع الخاصة والشافعي من العامة قوله فالمنع فيما اشتمل الخ اقول غرضه

من هذا الكلام الى قوله فالعمدة في المسئلة الاجماع الخ بيان ان مقتضى القاعدة صحة البيع وان المنع انما هو

تعبدي وهو الاجماع وظاهر بعض النصوص وقد اشرنا الى تمامية القاعدة وان المنع التعبدي غير ثابت فلا

تغفل قوله امكن الحكم في الصحة الخ اقول غرضه انه وان لم يكن صحيحا بعنوان البيع الا انه صحيح بعنوان الصلح

او التجارة او غيرها ويشكل بان نقل العين بعوض لا يكون الا بيعا فلا يمكن تصحيحه بعد بعنوان آخر في صدق المال

المفروض اعتباره فيه الا ان يقول بعدم حصر المعاملات وهو كما ترى لا ينفع في المقام على فرض تماميته قوله

بناء على ان للشحوم

١٧١

بناء على ان للشحوم الخ اقول قد يحتمل ان هذا اشارة لما تقدم في اول الكتاب في مسئلة بيع الابوال من ان الظاهر ان الشحوم

كانت محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحريم شحوم غير ماكول اللحم علينا ويمكن دفعه بان المراد مما ذكره هناك

كون جميع منافعها الظاهرة محرمة عليهم وان حالها ليس كحال الطين فهي محرمة بقول مطلق والا فان منافعها النادرة

ليست محرمة فلا تنافي بين المقامين مع انه يمكن ان يكون البناء الذي يذكره في المقام ليس عندنا فهو بصدد بيان الحكم على

البناء المذكور وان لم يكن مرضيا عنده فتدبر قوله فتأمل اقول لعل وجهه ان ظاهر الخبر علة المنع الحرمة لا النجاسة فتدبر

قوله واوضح من ذلك قوله الخ اقول هذا اشارة لما ذكره انفا من قوله ويؤيد ذلك ما تقدم في رواية تحف العقول الخ حيث انه جعله

مؤيدا لكفاية المنفعة النادرة في الصحة فتدبر قوله فان كثيرا من الامثلة الخ اقول عدها مما يجيء منه الفساد محضا من جهة

عدم نظر المتعاقدين بل اهل العرف الى منافعها المحللة النادرة وعدم تعلق غرضهم بها فلا دلالة فيها على عدم جواز البيع

اذا فرض تعلق غرضهم بها كما لا يخفى قوله بناء على وقوع التذكية الخ اقول المشهور وقوعها عليها بل عن السرائر الاجماع عليه

وعن غاية المراد لا نعلم مخالفا ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما ورد في جواز لبس جلود الثعالب والارانب ومنها ما ورد

في جلود النمر حيث قال الراوي اني رجل سراج ابيع جلود النمر فقال عليه السلام مدبوغة هي قال نعم قال عليه السلام ليس به باس فلولا

قبولها التذكية لم يكن الاستعمال جائزا بل في موثقة سماعة سئلته عن لحوم السباع وجلودها فقال عليه السلام اما لحوم

السباع والسباع من الطير فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه والظاهر منها موثقته

الاخرى سئلته عن جلود السباع ينتفع بها قال عليه السلام اذا رميت وسميت فانتفع بجلده ومن ذلك يظهر ان قول المصنف

وقد نص في الرواية على بعضها لا وجه له اذ الموثقتين مشتملتان على الكل ولعل نظره الى غيرهما من الاخبار المتقدمة

ويمكن ان يكون مراده التنصيص على جواز بيع بعضها كالخبر المتقدم في بيع جلود النمر لكن يظهر من بعض الاخبار جواز

بيع الجميع نحو الصحيح عن القصود وسباع الطير هل يلتمس بها التجارة قال عليه السلام نعم وفي المرفوعة عنه في رواية الاسناد

من جلود السباع وبيعها وركوبها ولبسها ذلك قال عليه السلام لا باس ما لم يسجد عليه فتدبر قوله وهو المنصوص في غير واحد

الخ اقول منها الصحيح لا باس بثمن الهر قوله بخلاف القرد الخ لان المصلحة الخ اقول الاولى استناد في المنع الى ما ورد

من الخبر في المنع عن بيعه وشرائه وان كان فيه ضعف فان الضعف امكان تنزيله على حال عدم الانتفاع او شرائه

للطافة به للعب كما هو المتعارف او على الكراهة وكالأ فرض تعلق الغرض به من حفظ المتاع ونحوه لا بأس ببيعه
وان كانت منفعة نادرة قوله ثم اعلم ان عدم المنفعة الخ اقول وقد يكون للشيء منفعة معتد بها ولكن لا يتعلق الغرض
به لكثرة وجوده كالتراب في الصحراء والثلج في الشتاء والماء على الشاطئ ولا يجوز بيعه في مثل ذلك الموضع لعدم المالية
وانفراد الادلة وهو واضح قوله ويمكن ان يلتزم الخ اقول الظاهر ان مراده انه فرق بين القليل في حد نفسه في ضمن
الكثير فيحصل فيحكم بالضمان اذا صارت الحبات بقدر لها قيمة كما في القيمي بل الحق الضمان مطلقا برد المثل في المثلي
وما يكون بقدره من شيء آخر في القيمي وان كان قليلا لا يقابل بالمال فان العوض لا بد وان يكون بقدر المعوض وضمانه
للعوضية لا ان يكون مالا فتدبر قوله ثم ان منع حق الخ اقول اشارة الى ما حكاه عن التذكرة من قوله ولا يثبت به لأحد
عليها وعلى ان يكون المراد العلاقة منه عدم ثبوت يد الملكية لا عدم ثبوت مطلق اليد حتى ما يثبت حق الاختصاص وعلى فرضه
فالامر ادعيه واضح لما ذكره المصنف قدس نعم لو لم يكن الشيء متعلقا للغرض اصلا حتى بالنسبة الى الشخص الذي في يده
امكن دعوى عدم ثبوت حق الاختصاص فاخذه منه ليس ظلما الا اذا استلزم التصرف في بدنه او ايذائه او نحو ذلك قوله
مع عدم اخذه قهرا ظلما اقول قد يقال كونه ظلما موقوف على ثبوت الحق فاثباته به دور وعليه انا نقول انا اذا راجعنا العرف
نجد صدق الظلم عليه فنستكشف ثبوت الحق فتدبر قوله وفي عدو شتم المذموم الخ اقول يمكن ان يحمل كلامهم على الوشم
العرضي الذي يزول بالماء فيكون تدليسا من جهة ايهامه كونه اصليا او عارضيا غير زائل فتدبر قوله وكذا التأمل في
التفصيل الخ اقول يمكن ان يكون لا يستفاد من عبارة المقنعة التفصيل الخ اقول في صدق التدليس بل في الحرمة وعدمها من
حيث هو وصل الشعر فان قوله ويستعمل عطف على يغشش يعني لا بأس ما لم يغشش ولم يستعمل ما لا يجوز
وقوله فان وصلت شعرها بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس يكون المراد منه من حيث هو وان لم يوجب
تدليسا فيستفاد منه ان وصل شعر الانسان محرم ولو لم يكن تدليسا فتدبر قوله وكيف كان يظهر من بعض الخ
اقول تحقيق حال المسألة ان يقال ان الافعال المذكورة من الوصل والنمص والوشر ونحوها اما ان تكون مع قصد
التدليس او لا معه فعلى الاول لا اشكال في حرمتها بل حرمة كل فعل تدليسي اذا كان متعلقا بالعرف في مقام المعاملة
لا اما اذا كان في مثل المرأة بالنسبة الى زوجها او غيره من النساء بان تريد ابداء كونها حسنة مثلا والدليل

على الحرمة في القرون

والدليل على الحرمة في القرون المذكورة الاجماع مضافا الى الاخبار الواردة في الغش وكذا يحرم اخذ الاجرة عليها في الصورة
المفروضة لما عرفت من عدم جواز اخذ الاجرة على العمل المحرم لقوله ع ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه فان المراد من الثمن الاعم
مطلق العوض نعم هذا اذا كانت الماشطة هي القاصدة للتدليس وكانت عالمة بقصد المرأة او مالك الامة ذلك و
فلا حرمة بالنسبة اليها ولا يكون اخذها الاجرة حراما اذ هو نظير ايجاد مقدمة الحرام للغير مع عدم علمه بصرف الغير اياها
في الحرام وعلى الثاني فلا ينبغي الاشكال في عدم حرمة وصل الشعر حتى شعر الانسان لعدم الدليل عليه سوى بعض الاخبار
المذكورة وهو مع انه ضعيف ولا جابر له لاعراض المشهور بل عدم تحقق قائل بالحرمة بل عن الخلاف والمنتهى الاجماع على الكراهة
حسبما نقله المصنف قده معارض بغيره مما هو ظاهر او صريح في الجواز مضافا الى الاطلاقات جواز الزينة والحاصل ان مقتضى
الجمع بين الاخبار الحكم بالكراهة وشدتها في وصل شعر الانسان سوى دعوى كون شعر الغير عورة وفيها المنع الواضح
اذ ذلك انما هو في الشعر المتصل مع انه لا يتم بالنسبة الى شعر المحارم خصوصا الزوجة الاخرى للرجل مع ان الكلام
في حرمته من حيث هو مع قطع النظر عن جهة اخرى ومن ذلك يظهر الجواب عما يقال ان شعر الغير لا يجوز الصلوة معه
فانه ايضا ممنوع مع انه اخص من المدعى لامكان القائه حال الصلوة واما غير وصل الشعر مما اشتمل عليه النبوي
فالحق ان عدم حرمتها ايضا الظاهر الاجماع عليه مع ان النبوي ص ضعيف بلا جابر ومعارض بما دل على جواز الزينة
وايضا اذا كان وصل الشعر جائزا فغيره والامر فيه بين التخصيص بما عداه والحمل على صورة التدليس والحمل على الكراهة
فلا يمكن العمل به ومن ذلك يظهر ان الحكم بالكراهة في المذكورات ايضا مشكل الا من باب قاعدة التسامح العقلي او الشرعي
بلاحظة النبوي ص بعد دعوى ظهورها في المرجوحية في حد نفسه فيصدق البلوغ نعم لو قلنا باجماله من جهة احتمال
الحمل على صورة التدليس لا يتحقق موضوع اخبار التسامح لكنه كما ترى قوله خصوصا مع صرف الامام ع الخ اقول
لا يخفى ان صرف النبوي ص بالنسبة الى الواصلة عن ظاهره يؤيد ارادة الحرمة بالنسبة الى البقية لان المفروض
ان مع ارادة المعنى التأويلي يكون للحرمة نعم لو كان النبوي ص الوارد في الواصلة المصروف عن ظاهره غير رواية العارفة
مقام الاخبار لمكن ان يقال ان المراد من الواصلة فيها هو المعنى الظاهر ويكون للكراهة بقرينة الرواية
فيكون بالنسبة الى البقية ايضا للكراهة لكن الظاهر عدم تعدد النبوي ص مع عدم ان الظاهر كلام الطبعه ايضا ايضا

ان المصروف عن ظاهره هو النبوي المذكور في رواية المعاني وح فلا يتجه كلامه قده في التأييد المذكور فتدبر قوله مع

انه لولا العرف الخ اقول لا يخفى ان الاولى ان يقول مع انه لولا الحمل على الكراهة لكان الواجب الخ ثم انه قده فرع عن حكم وصل

الشعر وصار بصدد بيان حكم البقية فلا يناسب تعرضه لحكم الوصل في قوله اما تخصيص الشعر بشعر المرأة قوله

فلا دليل على تحريمها اقول لا يخفى ان هذا انما هو على الوجه الثاني وهو التقييد والا فمع تخصيص الشعر بشعر المرأة

لا مانع من ارادة الحرمة فلا يتم نفي الدليل على تحريمها الا ان يكون المراد ان بعد الدوران بين الامرين لا دليل لمكان الاجمال

لا يقال ان التقييد اولى من التخصيص لان التخصيص المذكور ايضا بعيد كما لا يخفى فتدبر قوله وهذا اظهر قرينة الخ

اقول حيث انها صريحة في جواز الحف وهو المراد من النمص الا ان يقال ان هذه مختصة بشعر الوجه والنمص اعم

منه فتدبر قوله من حيث انه ايذاء الخ اقول لا يخفى ما فيه فان المصلحة موجودة وهي زيادة حسنهن الموجبة لمرغوبيتهن

عند النكاح ويؤيده السيرة المستمرة في ثقب الاذان والانوف نعم مثل نقش الايدي الخ اقول الانصاف عدم الفرق

بين النقش بالخضرة وبالسواد والايدي والارجل وغيرهما والحق ان ذلك في الجميع زينة لا تدليس الا

اذا قصد بها ذلك ومعه لا اشكال في الحرمة قوله ثم ان التدليس الخ اقول ان اراد صدق التدليس فهو ممنوع اذ

هو بمعنى الاخفاء لانه من الدلس وهو الظلمة وان اراد تحقق حكم مع عدم صدقه فلا دليل عليه كما لا يخفى و

ح فمن الغريب قوله فينبغي ان يعد من التدليس الخ قوله والا فيلحق فلا يلحق العمل الخ اقول يمكن ان يدعى ان

المراد من الكسب المال المكتسب لا المعنى المصدري الذي هو عنوان ثانوي للعنوان الاولي الذي هو فعل يكتسب

به والكسب يطلق على الثلاثة الا ان الظاهر ان المراد به في المقام هو الاول وان كان حقيقة في المعنى الثاني

والملازمة على الثالث من باب اطلاق المسبب على السبب كاطلاق الاحراق على الالقاء في النار وح فيمكن

ان يدعى كراهته ولو لم يبتن على ذلك حتى العمل فيكون الفعل المكروه مطالبة الزايد حين الاخذ فتدبر

قوله ثم ان اولوية قبول الخ اقول لا يخفى ما في بيانه من عدم حسن التأدية والاولى في عنوان المسئلة ان يقال

هل المراد من النهي عن المشارطة والامر بقبول ما يعطى بيان ان الاولى في حق الماشطة قصد التبرع

بالعمل اولى على الثاني هل المراد الاجارة مع عدم الشرط وعدم مطالبة الازيد عند الاخذ او المراد العمل

بالاجرة لا بعنوان

بالاجرة لا بعنوان الاجارة مع عدم الشرط وهو الذي يسمى بالفارسية مزد وري كردن ثم على الثاني يقسم هل الوجه في عدم

المشارطة وطلب الزيادة ماذا والحق ان المراد العمل بقصد الاجرة لا التبرع لانه بعيد مع انه لازمه عدم المطالبة اصلا

اذا لم تعط ولا الاجارة لانها فاسدة مع عدم تعيين العوض وعلى ما ذكرنا فيكون المقام مستثنى مما دل على كراهة استعمال

الاجير بلا مقاطعة ويمكن ان يقال بعدم المنافاة فان المستحب في حق من له العمل التعيين وفي حق العامل السكوت عن

الاشتراط فتدبر ويمكن دعوى عدم كون المقام من ذلك الباب فهو تخصص لا تخصيص فان العامل بقصد الاجرة

لا يطلق عليه الاجير فتأمل ومما ذكرنا ظهر ان الوجوه الثلثة في كلام المصنف لا ترد على مطلب واحد اذ الوجه الاول انما هو

لكراهة طلب الزيادة لا لكراهة المشارطة والثاني بالعكس او اعم والثالث ليس في عداد الوجهين حسبما عرفت

ثم ان الحكم التعبدي لا يحتاج الى بيان الوجه كما لا يخفى قوله تزيين الرجل بما يحرم الخ اقول لا يخفى ان عنوان المحرم ليس

هو التزيين بل لبس الحرير والذهب ولو لم يكن للتزيين واما التشبه ولو لم يكن بقصد التزيين فلا يغفل قوله كالسوار

والخلخال اقول السوار للساعد وقد يصنع الذي يلبس في الذراع اذا كان من الذهب فان كان من الفضة فهو قلب بالضم كما انه

اذا كان من قرون او عاج فهو مسكة فيتحقق قوله وفي دلالته قصور الخ اقول حاصله ان الرواية فيها اربع احتمالات احدها

ان يكون المراد ما هو محل الكلام مع كون الحكم الزاميا الثاني كون المراد خصوص تأنث الذكر وتذكر الانثى سواء كان باللباس

او بغيره بان يدخل نفسه في عدادهن او تدخل نفسها في عدادهم يشهد له المحكي عن العلل الثالث كون المراد خصوص اللواط

والمساحقة ويشهد له رواية يعقوب وابي خديجة الرابع ان يكون المراد المعنى الاول لكن مع كون الحكم غير الزامي و

يكون اللعن من جهة شدة الكراهة ويشهد له الروايات الاخر فان هذا ولكن مع الاقوى هو الحكم بالحرمة لظهور الرواية

في حد نفسها وانجبار قصور سندها بالشهرة والمحامل المذكورة تأويلات بلا شاهد اما الاول فواضح لان خبر العلل

لا يدل على ان المراد من المتشبه ذلك بل غايته ان التأنث حرام وهذا لا ينافي ان يكون مطلق التشبه في اللباس

حراما ايضا والاستشهاد بالنبوي صه لا ينافي العموم كما لا يخفى واما الثاني فلامكان كون المراد من النبوي صه اعم من

المساحقة واللواط ايضا وقوله ع في رواية يعقوب ان فيهن قال رسول الله صه اصرح لا يدل على الحصر فتدبر قوله

ع في رواية ابي خديجة وهم المخنثون وان كان ظاهرا في الحصر الا انه يمكن ان يكون من باب ذكر الفرد الاعلى مع امكان

دعوى عدم البنوة حينئذ في احدهما اذا دخل حصر هذا المعنى وفي الفرد الاخر فتدبر واما الثالث فلاحتمال كون جز الشباب
مكروها لكونه تشبها بالاناث ولا يدل على انه مطلق التشبه كذلك وان المراد من النبوي صلى الله عليه وسلم ذلك مع ان لفظ الكراهة ليس
حقيقة في الحرام اصطلاحهم في الكراهة فيمكن ان يكون المراد ان التشبه اذا كان مكروها اي حراما فجز الشباب الذي
يشبه التشبه بوجه مكروه واما الرواية الاخيرة فلا وجه للارادة الكراهة منها لاحتمال كون الزجر والمنع بعد التحريم
هذا مضافا الى ان هذه الاخبار التي جعلها شاهدة على التاويل في المذكورة كلها ضعاف ولا جابر لها خلاف اصل
النبوي صلى الله عليه وسلم فانه مجبور بالشهرة قوله خصوصا الاولى اي قوله وذلك لعدم وجود قائل بحرمة جز الشباب بمجرده فعدله
فالحكم المذكور اقول يعني الحرمة مع ارادة مطلق التشبه قوله ثم الخنثى اقول اختلفوا في الخنثى والممسوح انهما
طبيعة ثالثة او هما في الواقع افراد داخلون في الذكر او في الانثى على اقوال ثالثها التفصيل بينهما بكون الخنثى طبيعة
ثالثة دون الممسوح ومحل الكلام المشكل منهما لا من دخل تحت احد العنوانين بعلامات عرفية او شرعية وادلة انصاف
عدم ثبوت كونهما داخلين تحت احد العنوانين وان كان لم يثبت كونهما طبيعة ثالثة ايضا ولكن ذلك لان غاية ما استدل
على الدخول قوله تعالى خلق الزوجين الذكر والانثى وقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وايضا ما ورد
من ورود على بعض الاضلاع معللا بان حوا خلقت من ضلع ادم عليه السلام الايسر بدعوى انه دال على كونه في الواقع
داخلا تحت احدهما وايضا في صحيحة الفضل عن الصادق عليه السلام في فاقد الفرجين في باب الميراث حيث انه حكم بالقرعة
بدعوى انها انما هي لتشخيص الواقع المجهول وايضا ما ورد في الباب المذكور من ان الخنثى يورث ميراث الرجل والانثى
المحمول على كون المراد نصف النصيبين فلو لا كونه داخلا تحت احدهما لم يكن كذلك اذ اعطاء نصف كل من النصيبين
انما هو من جهة دورانه بين الاحتمالين فيجعل نصفه ذكرا ونصفه انثى جمعا بين الحقين وانت خبير بضعف الكل اما
الايتان فواضح اذ لا يستفاد منهما الحصر واما خبر الاضلاع فهو امارة تعبدية والكلام مع عدمها واما القرعة
فقد ثبت في محله ان موردها اعم مما كان له واقع ام لا كما هو المستفاد من جملة من الاخبار واما اعطاء نصف
النصيبين فلا دلالة على ذلك اصلا بل يمكن ان يكون من جهة كونه طبيعة ثالثة اذا عرفت ذلك فنقول
ان ما ذكره المصنف قدس سره من وجوب الاحتياط مبني على ثبوت كونه داخلا تحت احد العنوانين وكان عدمه مقتضى

القاعدة اجراء

٨٠

القاعدة اجراء اصالة البراءة كما هو الحال بالنسبة الى التكاليف التي موضوعها الانسان كما هو واضح هذا وادعى انه يمكن ان
يقال ان النبوي صلى الله عليه وسلم منصرف عنها ولو كانت داخلة تحت احد العنوانين واقعا وهذه الدعوى ممكنة في غالب المقامات
من تكاليف الرجال والنساء فتدبر قوله صورة علم المتشبه اقول ان كان ذلك من جهة اعتبار القصد صدقه فلا وجه لعدم العلم
المحرمة مع العلم ايضا اذا لم يكن من قصده التشبه ولا يلتزم به وان لم يعتبر في صدقه القصد فلا وجه للقصر على صورة العلم
مع انه على فرضه نقول يكفي العلم الاجمالي في ذلك ويدل عليه على عدم اعتبار القصد والصدق بمجرد اللبس لرواية سماعة
كما لا يخفى تنبيهات الاول لا يخفى ان مختصات الرجال والنساء تختلف باختلاف الازمان والبلدان فيختلف الحكم بها
خلافا فيها الثاني المراد بالتشبه ليس التشبه المطلوب بل باعتبار كل جهة جهة فلبس السواد فقط تشبه بالنسبة الى العجم و
هو حرام وان كان سائر لباسه مثل الرجال وهكذا الثالث مقتضى عموم النبوي صلى الله عليه وسلم حرمة التشبه في غير اللباس
ايضا من سائر الهيئات فيحرم على الرجل وصل حاجبه بالوسمة او خضاب وجهه بالحمرة المصبغ الذي تستعمله النساء او جعل
شعر راسه مثل النساء وهكذا ولا باس بالقول به وان لم يقل به الشر لعدم المقصود في دلالة الرواية والاخبار ضعف
سندها بالشهرة ولا دلالة للرواية الاخيرة المقيدة باللباس على التقييد كما لا يخفى فتدبر الرابع اذا كان قطعة من
اللباس كل واحد منها مشتركا بين الرجل والمراة لكن الجمع بينهما من خواص احدهما حرم الجمع لا الافراد لصدق التشبه به
وهو واضح قوله واظهار زينتها بالشعر اقول الظاهر انه لا فرق بين انشاء الشعر وانشاده والاستماع اليه الانشاء
بناء عليه وان لم يشتهر في معرض الانشاد بين الناس فتدبر ثم ان التحقيق عدم كون التشبيه من حيث هو عنوانا من
المحرمات لعدم الدليل عليه بعنوانه وعدم كونه ملازما للعنوان من العناوين المحرمة نعم لو اتحد مع عنوان محرم حرم من
تلك الجهة كما في فعل ما يحرم كان كذلك قوله والاقوى ان هذا اقول ظاهر وعدم تفوضها ولو كانت محققة وقد مشكل
اذ مع فرض لزوم التشهير او هتك الحرمة او الايذاء او نحوها لا وجه لعدم الحرمة الا ان يقال ان الاخير مع كل تفضيح ذلك
وهكذا وهو كما ترى ويمكن ان يكون مراد المصنف عدم التشهير بالخاص لكونها اخص من المدعى فيكون قوله مع كونها اخص
بيانا للعدم لا ان يكون وجها اخر على ما هو ظاهره فتدبر قوله بل الاتم من وجه اقول ليس المراد بهذه اللفظة المعنى الاصطلاحي
لانه عليه كان المناسب ان يقول بل الاتم من وجه بدون لفظ الواو كما لا يخفى بل المراد المعنى اللغوي يعني انه كما انها

احفظ اعم ايضا كون بجهة اخرى قوله فان التشبيب بالزوجة الخ اقول يمكن مقتضى الكل الوجوه المذكورة حرمة التشبيب
بها مع انهم لا يقولون به قلت والظاهر مقتضاها حرمة التشبيب بغير الشعر ايضا مع انهم خصوه به قوله ويمكن ان يستدل الخ
اقول لا يخفى انه لا يتم شيء من هذه الوجوه ايضا اما عموماته حرمة اللهو والباطل فلمنع العمل بها مطلقا على ما سيجيء انشاء الله
واما حرمة الفحشاء فلمنع كون المقام منها واما المنافاة للعفاف فلانا لا نسلم اعتبار كل عفاف في العدالة واما النحو
المذكورة فغايتها الكراهة لا الحرمة مع ان كون المناط في المذكورات تهيج الشهوة ممنوع بل حرمة النظر او كراهته تعبدي
ومن حيث الوضوح انه موضوع من الموضوعات وكذا الخلوة بالاجنبية وغيرها من المذكورات ولذا لا نحكم بسريان حكمها
الى ما يساويها في التاثير من الافعال الاخر بل ولا الى الاقوى منها واما ما جاء من النهي عن نساء اهل الذمة فلخصوصية
فيهم ولذا لا يكون كذلك بالنسبة الى نساء المسلمين مع انهن ايضا يصفن لازواجهن والنهي عن الصبي المميز
من حيث انه مميز لا من حيث كونه واصفا فيكون الوصف كناية عن كونه مميزا والحاصل ان بعض المذكورات له خصوصية يعني
ان موضوع الحكم له من جهة انه موضوع خاص لا بلحاظ كونه مهيجا والبعض الاخر كخضوع القول والضرب بالارجل على انه لا يكون
دليلا على الحرمة بل غايته افادة الكراهة مع انه لو كان الوجه تهيج الشهوة لزم حرمة التشبيب بالحليلة ايضا اذا كان
هناك اجنبي يسمع بل بالاولى ومع عدم وجود السامع فلا حرمة من جهة الاجنبية الا ان يحكى فرض كون السامع هو المراة
قوله لم يحرم عليه الاستماع اقول بل يمكن دعوى عدم حرمة الاستماع مطلقا ولو كان محرما بالنسبة الى القائل فتدبر
قوله وعن القبايح ان في اطلاقه الخ اقول وصوف على منع كونه محرما مطلقا نعم لو كان باظهار التعشق به فهو حرام قوله
لتصوير صور ذوات الخ اقول محل الكلام في المقام ان المقصودة اما مجسمة او غير مجسمة وعلى التقديرين المصور اما ذو
روح او غيره والحق حرمة تصوير ذي الروح مطلقا مجسما او غيره وجواز غيره مطلقا لانه مقتضى الجمع بين الاخبار
قوله وقد يستظهر اختصاصها الخ اقول مجموع ما ذكر لتوجيه اختصاص الحرمة بالمجسمة وجوه كلها مخدوشة احدها
ما ذكره المصنف قده من الاستظهار من اخبار التكليف بالنفخ وفيه ما ذكره قده من الوجوه الثلاثة والظاهر ان التكليف
انما هو للتعجيز فلا يلزم ان يكون ممكنا فلا يتفاوت بين المجسمة وغيرها بل التعجيز في الثاني اظهر الثاني دعوى
ان الصورة لا تصدق الا على المجسم وهو كما ترى بل دعوى العكس اولى وان كانت فاسدة ايضا الثالث مقابلة

النقش للصورة

٨١

النقش للصورة في خبر المناهي فان فيه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير وقال من صور صورة كلفه الله يوم القيامة ان
ينفخ فيها وليس بنافخ ونهى ان ينقش شيء من الحيوان على الخاتم فان مقتضى المقابلة كون الصورة غير النقش ولا تكون
الا المجسمة وفيه مضافا الى انه يجعل النقش ايضا حراما ان ذلك خبر اخر عن النبي صلى الله عليه وآله نقله الامام عليه السلام فلا مقابلة في كلام
النبي صلى الله عليه وآله ولا الامام عليه السلام اذ اراد ان ينقل اللفظ الصادر عنه عليه السلام هذا مع انه يمكن ان يكون من باب التفنن في العبارة الرابع
اشعار بعض النصوص الواردة في باب الصلوة في البيت الذي فيه تماثيل انه لا باس بالمكوث اذا غيرت رؤوسها
كما في بعضها او كسرت كما في اخر او قطعت كما في ثالث فان التغييرات المذكورة تناسب المجسمة وفيها انه لا يخفى
فان في بعضها انه لا باس لو جعل بينه وبينها حائلا وفي بعضها انه لا باس اذا كانت تحت المصلي والظاهر الثاني
خصوص غير المجسم والاول اعم مع ان ذلك حكم اخر لا دخل له بالمقام الخامس ما يستفاد من الاخبار الواردة في
ذلك الباب من جواز ابقاء الصور التي على الوسادة او نحوها وعدم وجوب ابقائها ولو كانت محرمة وجب اعدامها وفيه
ان ما لا يخفى لما سيأتي من عدم الملازمة بين حرمة الفعل وحرمة الابقاء ومن الغريب دفع البديهي او الملازمة بسبب هذه
الوجوه او بعضها كما في الجواهر فانه بعد ان ذكر جملة منها قال ومن ذلك كله يقوى القول بالجواز في غير المجسمة الموافق
للاصل والملائم للاثبات والروايات في الاكتساب ونهى السرف طلب الرزق باي نحو كان قوله ان الظاهر ان الحكمة
الخ اقول كون الحكمة ما ذكره غير ظاهر ويحتمل ان يكون الحكمة تشبهها بالصنم الذي يعبد من دون الله وهذا الظهر مما ذكره كذلك
وعليه فلا يكون مؤيدا لما ذكره من التعميم بل هو اوفق بالاختصاص بالمجسمة لان الغالب كون الصنم مجسما بل هو
دائما الا ما هو المتعارف قوله ومن هنا يمكن استظهار الخ اقول لا يخفى ما فيه فان تصوير بعض الاشخاص شجاعا
لا ينقص عن تصوير جملة من الحيوانات في التشبيه المذكور بل لعل اكثرها اقوى من كثير منها في ذلك بل جملة من الحيوانات
ليست على شكل مطبوع كالقردان وجملة من الحشرات وغيرها بل الاولى على الحكم المذكور عدم تسرية حكم الحرمة
اليها لان الاخبار منصرفة عنها بلا ملاحظة الحكمة المذكورة فتدبر قوله ولكن العمدة في اختصاص الخ اقول لا يخفى ان
اصالة الاباحة لا مرجح لها بعد عموم الاخبار فالعمدة الاخبار المرخصة فقط قوله بين من حكى عنه الخ اقول حكى هذا
عن القاضي والتقي قوله وبين من عبر بالتماثيل الخ اقول ظاهر ان هذا القائل لا يفرق بين ذي الروح وغيره فيقول بحرمة

المجسم منهما وجواز غيره منهما لكن مقتضى دليله المذكور وهو ان المنقش من المصيدات الا للاخبار يحتاج ان يكون تماثيل مجسمة
صورة ذي الروح مطلقا او المجسمة منه من غيره وتخصيص الاخبار المرخصة بغير نقش غير ذي الروح لان مقتضى العمومات المانعة المحرمة
في الجميع خرج نقش غير ذي الروح لانه المتيقن والظاهر من ادلة الرخصة فانها مختصة بغيره واذا كانت ظاهرة في خصوص النقش
يكون هو الخارج فقط هذا ومقتضى ما ذكره المصنف في الجواب عنه من نفي حمل النصوص على الكراهة بعد كون الاخبار في المقامين
منصرفة الى المنقوش الاول اذ عليه يكون محصل الاخبار المانعة المنع عن نقش الحيوانات وغيرها ومقتضى الثانية ترخيص ذلك
في غير الحيوانات والمفروض ان هذا القائل يقول بجواز نقش الحيوانات ايضا فبعد خروج نقش غير الحيوانات عن الاخبار المانعة بالاخبار
المرخصة لا يبقى تحتها شيء يكون محرما لفرض خروج نقش الحيوان عنها ايضا على مذهب هذا القائل فلا يمكن الا حملها على الكراهة
لكن الانصاف يقضي كون مراد القائل ما يظهر من دليله من الحكم بالحرمة في خصوص نقش غير الحيوان ومعه فينبغي الجواب عنه
بمنع الانصراف في الاخبار المصرحة المرخصة والا امكن دعوى الانصراف في الاخبار المانعة ايضا الى النقوش فقط فيكون المجسم
خارجا عن الاخبار من الطرفين فلا بد في الحكم بحرمته من دليل اخر وليس الا الاجماع لكنه مختص بالمجسم من الحيوانات فيبقى المجسم
من غيره على الاباحة وح فلا تكون الاخبار المانعة محمولة على الكراهة بل هي باقية على ظاهرها من الحرمة لكنها مخصصة بغير الحيوانات
لخروج غيرها بسبب الاخبار المرخصة والحاصل ان الاخبار المانعة شاملة للجميع والمرخصة بخصوص غير الحيوان وان كانت
اعم من المجسم وغيرها فالازم الحكم بالرخصة في المجسم من غير الحيوان ايضا وان كانت منصرفة الى غيره فلا زمه انصراف الاخبار
المانعة ايضا مع فلك هي اعم من الحيوان وغيره فلا يلزم من اخراج نقوش غير الحيوان عنها الا التخصيص فظهر مما ذكرنا ان
ان ما ذكره المصنف في الجواب صواب الا ما ذكره من تعين الحمل على الكراهة اذ هذا لا يصح الا اذا كان مراد القائل الاحتمال الاول
وعليه ايضا وان كان النسبة بينهما عموما مطلقا الا ان احد قسمي العام وهو النقش من غير الحيوان خارج عنه بسبب الخاص
والقسم الاخر وهو النقش من الحيوان ايضا خارج عنه على مذهب القائل على الفرض المذكور فلا بد من حمل المنع على الكراهة
لكنك عرفت ان هذا الاحتمال بعيد عن ظاهر كلامه بملاحظة الوجه الذي ذكره وقد تبين بما ذكرنا اموال وليد بناء على الاختصاص
بالمجسم فالظاهر ان المراد منه ما كان مستقلا بنفسه فلو كان في سقف او جدار بحيث يكون المنقش مرتفعا قليلا فهو وان
كان مجسما حقيقة الا انه لا يخرج عن كونه نقشا فلا يكون حراما الا اذا كان بحيث يمكن فصله عن الجدار على وجه يكون مستقلا

وبالجملة المدار

وبالجملة المدار على العرف الثاني لا فرق بين الحيوان بناء على الاختصاص به بين كونه نوعه موجودا في الخارج او لا فلو اخترع
صورة حيوان غير موجود في الخارج اصلا كما اذا صور حيوانا له رؤس عديدة وبهيئة على شكل غريب كان حراما ايضا لاطلاق الادلة
الامر الثالث اذا صور شجرا او غيره مما لا يكون محرما على شكل حيوان بان كان من قصده تصوير الشجر الكذائي فالظاهر حرمته
لانه يصدق عليه انه صورة الحيوان نعم اذا كان شجرا خارجا على ذلك الشكل بحيث يكون مشتركا بينهما لا يكون حراما الا اذا قصد
صورة الحيوان الرابع الصورة المشتركة بين الحيوان وغيره يكون المدار فيها على القصد كما اشرنا اليه على ما هو المقرر في باب
المقام من كون غير المشتركات بالقصد ولكن قد يدعى بعدم حرمتها مطلقا لانها كما تدخل في دليل المنع تدخل في دليل الجواز
ايضا فالاصل الاباحة وفيه ان هذا انما يصح لو لم يكن القصد معتبرا في الحكم نفيا واثباتا اذ ح تدخل تحت الدليلين ويكونان
متعارضين مع انه يمكن على هذا التقدير كونه من باب التزاحم والترجيح لجهة الحرمة ثم واما مع اعتبار القصد كما هو الواقع فبقصد
تصوير الحيوان مع قصده وتصوير غيره مع قطع النظر قصد الغير هذا ولكن يشكل الحال فيما اذا قصد المعنى الجامع بمعنى ان لا
يقصد الا ايجاد هذه الصورة التي يعلم انها موجودة مشتركة من غير قصد الخصوصية ولا يبعد الحكم بعدم الحرمة فتدبر الخامس
هل يلحق الجن والملك بالحيوان فيحرم تصويرهما او بغيره فلا قولان لا ناصر لبعض الاساطين في شرحه على القواعد الاول وكذا
في الجواهر حيث قال الظاهر الحاق الملك وما يسمى بذلك وفيه بالثاني ويمايستظهر من الاردبيلي حيث قال وتصوير الحيوان
ذي الظل بحيث اذا وقع عليه ضوء يحصل له ظل وهو محرم بالاجماع فان الملك والجن لا ظل لهما وانت خبير بما فيه فان القصد
للمعصور بالفتح لا المصور فظلهما مع انهما خارجان عن الحيوان وكل حيوان له ظل لا يمكن ان يكون صفة احترازية للحيوان
المصور ولو استظهر ذلك من تخصيصه الحكم بالحيوان كان اولى فتدبر وكيف كان فمبنى المسئلة شمول لسان العمومات وكون
الدليل المرخص مخالفا فانه في صحيحه بن مسلم لا باس ما لم يكن شيء من الحيوان وفي خبر تحف العقول ومنعه صنوف التصاوير
ما لم يكن مثال الروحاني فمقتضى الاول الجواز بناء على عدم كونهما من الحيوان ومقتضى الثاني المنع لصدق الروحاني عليهما ودعوى عدم
التنافي بين المرخصين غاية الامر كون احدهما اعم من الاخر ومقتضى القاعدة عدم الحمل بل لا وتخصيص العمومات بهما الاخص
ولازمه الحكم بالجواز مدفوعة بان كلا منهما مشتمل على عقدين عقد ترخيصي وعقد تحريمي فلا يكونان من الاعم والاخص
المطلقين وبعبارة اخرى يتعارض منطوق الصحيح ومفهوم الخبر بالعموم من وجه لا يقال انه لا مفهوم لهما فان

في محله من عدم حجية مفهوم اللقب لانا نقول ان الخبرين في مقام التحديد فلا بد من اعتبار المفهوم في كليهما وح فنقول
لا تعارض بين المنطوقين ولا بين المفهومين ولا بين مفهوم الصحيح ومنطوق الخبر وانما التعارض بين مفهوم الثاني ومنطوق
الاول في الجن والملك هذا ولكن الاقوى تقديم المنطوق لا لانه منطوق لان المفهوم المحدد لا يقصر في الظهور
عنه بل لامكان دعوى ان مقتضى مقام التحديد وجود اصل المفهوم واما وجوب كونه عاما فلا فانه يكفي ثبوت الباس في
في الجملة ولا يستفاد منه ازيد من ذلك الا ترى انه لو قال لا باس بتمثيل الحيوان ما لم يكن انسانا لا يستفاد منه ان مثل
كل انسان حتى المرتد فيه باس هذا ولكن الانصاف انه لو كان في مقام تحديد التصاوير من حيث الجواز والمنع مطلقا
كما هو الظاهر فلا بد من كون المفهوم عاما بمعنى انه يستفاد منه عموم المفهوم فالاولى ان يقال في وجه التقديم ان الصحيح
اقوى من حيث السند فلا بد من ترجيحها وبعبارة اخرى الترجيح الدلالي غير موجود والمرجح السندي مع الصحيحة
مع انه على فرض التكافؤ فالحكم التخيير ولازمه الجواز ايضا هذا ولكن يمكن تقوية المنع بوجهين احدهما ان المتعارف
من تصوير الجن والملك ما هو بشكل واحد من الحيوانات فيحرم من هذه الجهة بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيوانا مع فرض
العلم بكونه صورة له نعم لو اخترع صورة اخرى لهما غير ما هو المتعارف على وجه لا يكون على شكل الحيوانات لا يكون محرما
الثاني دعوى ان المراد من الحيوان المعنى اللغوي وهو مطلق الحي لا العرفي او دعوى انه مثال لمطلق ذي الروح ولا
يبعد الحكم بظهور احد الدعويين فالاقوى الحكم بالحرمة خصوصا اذا كان على الوجه المتعارف الآن ثم انه لا فرق بين
انحاء ايجاد الصورة من النقش بالتخطيط وبالحك وبغير ذلك فيشمل العكس المتداول في زماننا فانه ايضا
تصوير كما لا يخفى فتدبر قوله ثم انه لو عممناه الخ اقول مقتضى ما ذكره انه لو خصصنا بالحيوان ايضا نقتصر على ما كان
كذلك فيحمل مثلا لا يشمل مثل الديدان والخنافس والحيات ونحوها مما ليس على شكل غريب ومثال عجيب كما لا يخفى
قوله فلو دعت الحاجة الخ اقول ظاهره ان المناط في عدم الحرمة عدم قصد الحكاية ولو كان عالما بانه يصير على شكل
الحيوان ولازمه جواز ذلك مع عدم قضاء الحاجة ايضا وهو مشكل اذ مع العلم بان هذا الموجود صورة الحيوان يكون الفعل
حراما وان لم يكن غرضه الحكاية والسر ان القصد القهري حاصل مع العلم بحقيقة الامر وعدم كونه غرضا له وحمله على
ارادة صورة عدم العلم واتفاق ذلك بعيد فانه واضح لا يحتاج الى البيان لان صورة النسيان والغفلة كذلك

فان قلت

فان قلت لعل المناط هو الحاجة والضرورة لا عدم قصد الحكاية قلت مع انه خلاف ظاهر العبارة يرد عليه انه لا يكفي في التوسع
مجرد الحاجة بل لا بد من الوصول الى حد يسوغ معه سائر المحرمات ايضا اذ لا خصوصية للمقام وكون المناط المجموع ايضا بعيد كما لا يخفى
فالاولى ان يقال ان الوجه في الجواز كون الصورة مشتركة بين الحيوان وغيره فيكون متميزة بالقصد ولعله مراده فتدبر وان
كانت العبارة قاصرة عن افادته ومن الغريب قول من ان مراد المصنف قده من هذا الكلام ان يكون الداعي الى ايجاد الصورة
هو الاكتساب وتحصيل المال بان يجيء الناس وينظروا اليه فيأخذ منهم على النظر اليها شيئا ولا يكون الداعي هو التشبيه
والتصوير ثم اورد عليه بان جواز ذلك ليس قطعيا ان لم ندع الحكم بعدم الجواز اذ لا يخفى انه اجنبي عن كلامه قده مع ان الحكم في بالحرمة
في الصورة المفروضة معلوم فلا ينبغي حمل كلامه عليه والحاصل انه لا خفاء في ان مراده قده ان مع عدم قصد الحكاية وقصد شرط النفس
لا يكون الفعل حراما وان كان بصورة الحيوان والظاهر ان نظره في ذلك الى الحكمة التي ذكرها فان التشبيه بالخالق لا يصدق
في هذه الصورة لكنك عرفت ما فيه وما في الحكمة المذكورة فالاقوى هو الحرمة الا اذا كان من المشترك الذي لا يتميز الا بالقصد
فتدبر قوله فليس فيما ورد من رجحان الخ اقول وذلك لان ذلك حكم استحبابي لا وجوبي ومع ذلك متعلق بمقام اخر وهو النفي
عن كراهة الصلاة مع كونها في مقابله او نحو ذلك فلا دخل له بالمقام نعم يظهر من الاخبار الواردة في ذلك انه لو كانت الصورة
ناقصة من الاصل فلا حاجة الى كسر او قلع وهذا لا دخل له بمسئلة جواز ذلك او منعه قوله لصدق التصوير بايجاد الصورة
الخ اقول لازم ذلك الحكم بالحرمة ايضا فيما اذا كان القدر الموجود بفعل غيره لانه يصدق عليه انه اوجد الصورة لان ما كان
موجودا لم يكن صورة بل بعضها سواء كان ذلك الموجود بفعل مكلف اخر او غيره كالصبي والمجنون بل ولو لم يكن قصد الفاعل
على ايجاد الصورة ايضا لان المناط هو صدق الايجاد بالنسبة الى هذا المتمم ولا يخفى ان الالتزام به مشكل والمسئلة مبتنية على
ان المحرم هو فعل التصوير او ايجاد الصورة وبعبارة اخرى المحرم عنوان فعل مركب او عنوان بسيط يكون الفعل كالمقدمة
المركب محققا ومحصلا له وعلى الاول يكون حرمة الفعل نفسيا وعلى الثاني مقدميا فلو قلنا بالاول يكون الاتمام
حراما لعدم كونه تصويرا اذ ايجاد البعض لا يكون ايجادا للصورة التي هي مركبة بالفرض سواء كان البعض الاول من
من فعله او من فعل غيره ونحو ذلك كان ايجاده له على الوجه المحرم كما لو كان بانيا على التصوير وبعد الاتيان بالبعض
بدا له في الاتمام فتمم بعد ذلك اثمه او على وجه محلل وان قلنا بالثاني يكون الاتمام حراما في الجميع هذا والظاهر

من الاخبار هو المعنى الاول كما لا يخفى وهو الظاهر من المص فيما ذكره في الفرع الاتي ولا يمكن ان يراد من الاخبار الامران معا اعني
حرمة نفس الفعل ذاتا وعرضا حرمة لعنوان البسيط اعني ايجاد الصورة لكون الفعل الاولى المركب حراما مقدميا لانه مستلزم
للاستعمال في اكثر من معنى مع انه يستلزم كون الفعل الخارجي محرما من جهتين نعم يمكن ان يدعى ان الظاهر من الاخبار وان كان
حرمة نفس الفعل لكن يستفاد من فحويها حرمة الايجاد ايضا اذا لم يكن تمام المركب حراما ومقتضاه حرمة الاتمام ايضا في
الصورة المذكورة فتدبر وقوله وحينئذ ان تعلق حرمة الفعل كما اقول فيه منع واضح والفرق بين فعل الواجب وفعل الحرام في ذلك
ثم انه لو قلنا ان المحرم هو عنوان الايجاد لا الفعل المركب فالمنع اوضح كما لا يخفى ولعله اشار بالامر بالتامل الى ما ذكرنا
فتدبر بقي امور الاول الظاهر انه لا فرق في التصوير بين المباشرة والتسبيب كما لو اكره غيره او بعثه عليه من غير اكراه فيما
لو كان المباشر ضعيفا بحيث يسند الفعل اليه وذلك لان قوله صور صورة ونحوه اعم من الامرين واذا كانت الافعال ظاهرة
في المباشرة فانه يمكن فهم الاعمية بسبب القرائن كما في قوله عليه السلام من اتلف وقوله من قتل نفسا فكذا وهكذا والحاصل ان
ظاهر الفعل وان كان خصوص صورة المباشرة الا انه يمكن استفادة التعميم من القرينة وهي في مثل المقام ملاحظة مناط
الحكم والظاهر ان هذه الاستفادة مختصة بالافعال المتعدية دون اللازمة والسر ان معنى مثل قوله من قتل نفسا مثلا اوجب
القتل فيمكن ان يراد منه الاعم من الامرين وان كان ظاهرا من حيث هو في خصوص صورة المباشرة بخلاف مثل قوله من جلس او
ذهب او نحو ذلك فان المراد منه من قام به الجلوس او الذهاب فلا يقبل ان يكون اعم اذ جلوس الغير قائم بذلك الغير فلا يمكن
ان يكون جلوسا للسبب الباعث بخلاف القتل الصادر منه فانه يمكن النسبة الى السبب فتدبر ثم ان ما ذكرنا من التعميم
ليس مبنيا على كون المحرم هو ايجاد الصورة اعني العنوان البسيط الثانوي المنتزع من الفعل الخارجي المركب بل لو قلنا انه على
ما قلنا من ان المحرم هو نفس ذلك الفعل الخارجي المركب كما لا يخفى الثاني الظاهر عدم وجوب منع غير المكلف اذا باشر ذلك
بنفسه بل جواز تمكينه ايضا اذا لم يكن بحيث يسند الفعل الى الممكن وذلك لعدم الدليل على وجوب المنع او حرمة التمكين كما في
سائر المحرمات التي لم يعلم من ادلتها او من الخارج اهتمام الشارع بها بحيث لا يريد وجودها في الخارج اصلا فانه
يجب منع غير المكلف منها نعم فيما كان من قبيل ما لم يرض الشارع وجوده كقتل النفس وهتك عرض المؤمن ونحو ذلك
يجب المنع ولو صدر من البهائم ومعلوم ان المقام ليس من هذا القبيل في الحكمة التي ذكرها المص قد عرفت عدم تماميتها

مع ان مقتضاها

مع ان مقتضاها على فرض التمامية ولا يلتزم به كما سيأتي وكذا لا يجب منع المكلف الجاهل والغافل ونحوهما ممن هو معذور
نعم يجب تنبيه الجاهل بالحكم من باب وجوب الارشاد للجهال في الاحكام الشرعية وهل يجوز تمكينهما ايضا بمعنى تهيئة المقدمات
وبعثهما عليه مع فرض عدم اسناد الفعل اليه عرفا كما قلنا في غير المكلف اولا الظاهر عدم الجواز والفرق بينهما وبين غير المكلف
هو الصبي ان فعل غير المكلف غير مبغوض واقعا ايضا لانه غير مكلف اصلا بخلاف فعل الجاهل والغافل فانه محرم في الواقع غاية
الامر كونهما معذورين فتمكينهما تمكين محرم كذا وبعث كل منهما على ما فعل لصدق التصوير المحرم ودعوى ان الصادر
من كل منهما الا البعض وقد مر ان بعض الصورة ليس بمحرم مدفوعة بان ذلك فيما لم يكن في ضمن الكل والا فمع حصول الكل
يكون كل جزء منه محرما بناء على كون المحرم هو نفس الفعل المركب وبناء على الوجه الاخر ايضا ليس يكون كل جزء حراما مقدميا
فان قلت فرق بين ان يكون الكل صادرا من واحد واثنين ففي الثاني يمنع حرمة جميع الاجزاء لان كل واحد منهما مكلف مستقل
ولا يصدق انه صور صورة فلا يكون الكل حراما ليكون كل جزء منه حراما قلت نمنع عدم حرمة الكل حينئذ فانه صورة صورة صادرة
من الفاعل القاصد المختار وهو مجموع الاثنين واذا كانت محرمة فجميع اجزائها فان قلت ان قوله من صور صورة او قتل نفسا او
او نحو ذلك لا يشمل الا الاشخاص والمفروض ان كل شخص لم يصدر منه الصورة بل بعضها قلت نمنع ان المراد الاشخاص
الخارجية بل المراد اشخاص الفاعلين وفي المفروض شخص الفاعل مجموع الاثنين فهما فاعل واحد ومصور واحد وذلك كما
في قوله من قتل نفسا فان المراد منه اشخاص القاتلين فيشمل ما اذا كان القتل بالاشتراك فان الشريكين قاتل واحد وكذا
في قولنا من رد عبدي فله كذا اذا كان المراد اثنين وهكذا ودعوى عدم شمول اللفظ وانما هو من جهة المناط كما
ترى لا يقال فعلى هذا يلزم استعمال اللفظ في معنيين لانه اريد من لفظة من كل شخص شخصي وكل شخصين وهكذا لانا نقول
المراد كل شخص فعل كذا فكانه قال كل فاعل والفاعل يصدق على الاثنين والواحد بمعنى ان الاثنين فاعل واحد فلا
يكون مستعملا في الاحاد والاثنينات فان ذلك انما يلزم اذا لوحظ الاثنينات بما هي اثنينات لا بما هي واحد الا
ان يقال الظاهر من اللفظ ارادة الاشخاص الشخصية الحقيقية لا الشخصية الاعتبارية فلا يبقى الا ان يكون هناك
مناط يستفاد منه التعميم لكن نقول المناط موجود فيما نحن فيه ايضا هذا مع ان شمول بعض اخبار المقام لا يحتاج الى
البيان المذكور كقوله عليه السلام نهى عن تزويق البيوت فانه اعم من ان يكون صادرا عن الواحد او الاثنين وكذا قوله عليه السلام وعنه

صنوف التصاوير فلم يكن مثال الروحاني وقوله ما لم يكن شيء من الحيوان الى غير ذلك مثل ما ورد في تفسير الآية يعملون
له ما يشاء من محاريب من قوله ع والله ما هي تماثيل الرجال والنساء فان ظاهره حرمة عملهم لها ولو كان بالاشتراك
فلا ينبغي الاشكال في الحكم والظاهر انه لا فرق في ذلك بين ما لو وجدا معاً او وجد احدهما البعض ثم اتمه الآخر اذا كان من
الايجاد بالاشتراك نعم يتحقق بعدم الحرمة في هذه الصورة الا بالنسبة الى الآخر فان المتمم للصورة والموجد لها ولا يخفى
ما فيه اذ يصدق ان مجموعهما مصور في هذه الصورة ايضاً كما في الصورة الاولى فيكون حراماً بالنسبة الى الاول ايضاً كيف
والا لزم عدم الحرمة بالنسبة الى الاخير ايضاً بناء على كون المحرم هو الصورة المركبة لا الصورة البسيط لان المجموع من صنعهما المجموع
اذا لم يكن محرماً فلا يحرم جزئه ايضاً لانه لا يصدق عليه الصورة وليس جزء من المجموع المحرم ومن هذا يظهر انه لا بد في حرمة
البعض بالاشتراك من كون العمل صادراً من مكلفين واجدين لجميع شرائط التكليف ليكون الكل حراماً حتى يكون الجزء لا الكل
حراماً فلو اشترك مع صبي او مجنون او مكره اذا كان المكره لعجز او نحو ذلك لا يكون حراماً هذا اذا قلنا ان المحرم هو ايجاد
الصورة لا المركب الخارجي وفرض صدق الايجاد بالنسبة اليه فتدبر قوله في جواز اقتناء الخ اقول عن المصباح اقتنيته
اتخذته لنفسي قنية لا للتجارة هكذا قيده انتهى وفي القاموس قنوته قنواً وقنواناً وقنوته كسبته كاقتنيته والعز اتخذتها
لا للبيع انتهى راجع الى ما في المصباح فان حاصل معناه الاتخاذ كسباً اي جمعاً بعد اتخاذه ليكون جمعاً للمال او ان
يكون المراد الاتخاذ للاكتساب به قوله فالمحكي عن شرح الارشاد الخ اقول نسب في الجواهر الى الاردبيلي عدم جواز الابقاء
ولعله بملاحظة ما ذكره بعد ذلك حيث قال بعد ثبوت التحريم فيما نسب يشكل جواز الابقاء لان الظاهر ان الغرض من التحريم عدم
خلق شيء يشبه خلق الله وبقائه لا مجرد التصوير فيحمل ما دل على جواز الابقاء من الروايات الصحيحة وغيرها على ما يجوز منها
من ادلة جواز التصوير بالجملة مثل البسط والسرر والجدران والثياب وهي التي يدل الاخبار على جواز ابقائها منها الاولى
القدح التي لها حلق على صورة التي حرام بالاجماع والاجتناب مطلقاً من الاحداث والابقاء من جميع انواعها احوط كما اشعر به
ان الملك لا يدخل بيتاً فيه صورة فلا يترك احتياط قوله متفرعاً على ذلك الخ اقول لا يخفى انه لا ملازمة بين جواز الابقاء وجواز
البيع كما لا ملازمة بين عدم جوازه وعدم جواز بيعها فيمكن ان يقال بجواز الابقاء وعدم جواز البيع كما قد يقال بالنسبة الى
الاواني الذهب والفضة بل في اواني الذهب الحق عدم وجوب اتلافها مع عدم جواز بيعها ويمكن ان يقال بحرمة الابقاء وصحة

البيع بملاحظة

٨٥

والبيع بملاحظة كون ماليته المادة ولعلنا نتكلم فيما بعد في حكم بيعها والغرض الآن بيان عدم الملازمة ومن هنا كان الاولى
للمصنف ان يتكلم في مقامين ولا يخلط احدهما بالآخر فتدبر قوله فهي المقتنية الخ اقول كلامه مختص بالمجسمة فلا يشمل
المنقوشة على الستر والثياب ونحوها مع انه لا يمكن الالتزام به فلعله صنع بيع المجسم من جهة منع ماليته الا باعتبار صورته
او منزل على ما اذا كان مقدار من المال بجملة لخطرها في هذا وانما اعتبار النهاية فيشمل المنقوش ايضاً لعطف الصور على المجسمة
وقد عرفت عدم امكان الالتزام بعدم جواز بيع الثوب المشتمل على الصورة الا ان يتنزل على ما كان على وجه لا مالية له بملاحظة
الصورة اذا كان مقدار من المال في مقابلها وسيأتي ما ذكرنا في المجسمة قوله الى قوله يحرم جميع التقلب فيه حتى ع اقول ان التقريب موقوف
على ضم هذه المقدمة ايضاً فعليه يكون الاستدلال موقوفاً على مقدمات ثلث احدها كون عمل الصورة حراماً وهو المفروض
ويدل عليه الخبر ايضاً حيث قال وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني الثانية ان كل صنعة محرمة لا بد وان يكون
مما يجيء منه الفساد محضاً ولا يكون فيه شيء من الصلاح وهذا مستفاد من الحصر الثالثة ان كل ما يكون منه الفساد
محضاً يحرم جميع التقلب فيه ومنه اقتنائه وابقائه وبيعه وشرائه فح يقال ان صنعة التصاوير محرمة وكل صنعة محرمة يجيء منه
الفساد محضاً فصنعة التصاوير يجيء منها الفساد محضاً واذا جعلت هذه النتيجة صغرى وضم اليها قوله وكل ما يجيء
منه الفساد محضاً يحرم جميع التقلب فيه ينتج المطلوب لكن نقول اولاً يمكن منع شمول التقلب لمثل الاقتناء والبيع ونحوهما
اذ المحرم انما هو صنعة التصاوير لا جميع التقلب فيها فالمحرم لا التقلب فيما حصل منها وثانياً لا حاجة في الاستدلال الى ضم
هذه المقدمة اذ لو فرض كون الصنعة مما ليس فيه جهة صلاح كفى في عدم جواز الاقتناء ونحوه اذ مع فرض جوازه يكون
فيها جهة الصلاح باعتبار ما يحصل منها وهو نفس الصورة التي يجوز الانتفاع بها بالاقتناء والبيع وامثالهما
قوله طنفسة اقول في بعض النسخ قطيفة وفي القاموس الطنفسة مثلثة الطاء والفاء وبكسر الطاء وفتح الفاء والعكس واحدة
الطنافس للبسط والثياب ولحصير من سعف عرضه ذراع وفي المجمع بكسرتين وفي لغة بكسر الطاء والفاء وبضمهما
وبكسر الطاء وفتح الفاء البساط الذي له خمل رقيق وهو ما يجعل تحت الرحل على كتفي البعير انتهى قوله ولكن وجودها
اقول لا يقال اذا كان الايجاد مبغوضاً فلازمه كون الوجود ايضاً كذلك اذ هو عينه والتغاير بالاعتبار على ما بين في محله
لانا نقول ليس الكلام في الوجود الاولي الذي هو عين الايجاد او لازمه بل الوجود في الآن الثاني الذي هو عبارة

عن البقاء ومبغوضية الاستمرار بحال الاستلزام مع ان غاية ذلك مبغوضية الوجود بالنسبة الى من اوجد فيجب عليه الازالة واما
المبغوضية بالنسبة الى غيره بحيث يجب عليه الاتلاف فلا والمدعى ان ذلك واجب على كل احد فان قلت ان النهي عن الايجاد كاشف عن ان
المبغوض هو الموجود فيجب دفعه لذلك كما في النهي عن بيع المصحف من الكافر ان الشارع لما لم يرد كونه موجودا مالكا له فنهى عن البيع
وكذا في المقام قلت هذا اول الدعوى الا ترى ان بيع العين المذكورة مبغوضة ومع ذلك لو باع يحصل الملكية للمشتري فلا يلزم
ان يكون الوصف في النهي مبغوضية الاثر بل قد يكون المبغوض نفس الفعل فان المبغوض في مسئلة المذكور تفويت المتعلق وهو
في الحصول فيه المقام المبغوض هو النقش بمعنى الاشتغال به لا نفس المنقوش ولذا لم نقل بوجوب منع الصبي نعم لو تم كون
الحكمة هو التشبه بالخالق امكن دعوى مبغوضية نفس الصورة ما دامت موجودة بكون التشبه متحققا في الخارج كما ان
حكمة الردع عن تنجيس المسجد مبغوضية تلوثه فيكون دليلا على وجوب ازالة النجاسة الموجودة ايضا ولو كانت من فعل غير المكلف
قوله في الصحيح الاولى غير ظاهر اقول الانصاف انها اعم من العمل والاقتناء وغيرهما فيكون دليلا على المدعى الا ان
يقال انها مجملة من حيث ان الراوي اذا سأل عن العمل يصح ان يقول سألته عن التماثيل الشجر كما انه لو سأل عن
اقتنائها ونحوه يصح ايضا ان يقول سألته عن تماثيل الشجر وكذا لو كان عن الاعم ونحن لا نعلم ان سؤاله كان عن اي شيء
وفيه انه لو كان سائلا عن احد الامرين فقط كان عليه ان يقول سألته عن عمل كذا او عن اقتناء كذا الا ان يقول سألته عن كذا الا
ان يكون هناك قرينة على الانصراف الى الخصوصية المسؤول عنها والاصل عدمها كيف والا لزم سقوط ظواهر الاخبار
هذا الاضمار فتدبر قوله واما الحصر في رواية تحف اقول فلا يخفى ان الحصر الاضافي ايضا يكفي في المقام اذ يستفاد منه ان
عمل الصور الذي هو حرام ليس داخلا تحت ما فيه وجه الصلاح ووجه الفساد لان ما كان كذلك ليس بمحرم بمقتضى الحصر
ومن المعلوم انه ليس داخلا تحت ما فيه الصلاح محضا فلا يبقى الا ان يكون داخلا فيما فيه الفساد محضا فتدبر قوله نعم
يمكن ان يقال اقول يعني ان الحصر حقيقي بملاحظة كونه في مساق التعليل واعطاء الضابطة فتدبر قوله فظاهرهم
رجوع الانكار اقول ولا اقل من الاحتمال المسقط للاستدلال قوله فلا دلالة لها على الوجوب اقول
وذلك لان امره وان كان وجوبيا الا انه لا يكشف عن كون التغيير واجبا للاحتمال كونه مستحبا مطلقا او لدفع
الصلوة في البيت الذي هو فيه قوله حتى يقطع راسه ويفسد اقول تتمة الرواية قوله وان كان قد صلى عليه اعادة

وهو قرينة واضحة

٨٤

وهي قرينة واضحة على ان قطع الرؤوس والافساد انما هو لاجل الصلوة لا لنفسه حتى يكون دليلا على حرمة الابقاء ولو في خصوص
المجسمة كما هو ظاهر الرواية كما لا يخفى فان صورة السمكة التي يعبث بها الصبيان تكون مجسمة قوله واكتفى بتغيير اقول يمكن ان يكون
المراد من الخبر فليمنع السرير لكسر رؤوس التماثيل التي فيه ايضا فيكون قوله وليكسر شاملا لتماثيل البيت والسرير كليهما
قوله وكيف كان فالمستفاد اقول الانصاف ان ملاحظة مجموع الاخبار الواردة في ذلك الباب وفي باب لباس المصلي
وكراهة الصلوة في ثوب فيه تماثيل او درهم كذلك توجب القطع بعدم حرمة الابقاء بالنسبة الى غير المجسمة والقريب
من القطع بعدم حرمة الابقاء بالنسبة الى المجسمة والقريب من القطع بالنسبة اليها فلا ينبغي التأمل في الجواز بقي
الكلام في امور الاول بناء على جواز الاقتناء لا اشكال في جواز بيع الصور المجسمة وان كان لا مالية لها الا بلحاظها
وكذا في جواز بيع محل النقوش كالثياب والستور وان كان بعض الثمن لاجلها ودعوى ان مقتضى خبر تحف العقول المنع من
جميع التقلبات فيها مدفوعة بانه المستفيد منه ان الصنعة المحرمة منحصرة فيما كان فيه الفساد محضا والمفروض حرمة صنعها غاية
الامر انه خرج بالاخبار المذكورة الاقتناء وسائر الانتفاعات غير البيع ونحوه فيبقى هو داخلا تحت المنع مدفوعة بان ذلك
انما يصح اذا كان الخبر بصدد بيان تحريم الانتفاعات فانه حينئذ يقال خرج ما خرج وبقي الباقي وليس كذلك بل انما المستفيد
من الحصر وفرض حرمة الصنعة فاذا دلت الاخبار المذكورة على جواز الاقتناء فنخرج هذه الصنعة عن كونها مما فيه
الفساد محضا وبعده هذا لا يبقى دليل على عدم جواز البيع ونحوه فتدبر واما بناء على حرمة الاقتناء فلا يجوز بيع المجسمة
التي لا مالية لها الا بمادتها لان الصورة ملغاة بحكم الشارع وكذا لا يجوز بيع المحال اذا كان المقصود هو الصورة او كان
بعض الثمن لاجلها واما بيع المادة والمحال لا بلحاظها فالظاهر جوازه لكن لا يجوز الدفع الى المشتري الا بعد افسادها
او مع الوثوق بافساد المشتري لها الثاني لا ينبغي الاشكال في جواز النظر اليها ولو كانت صورة انسان مخالف للناظر
في الذكورة والانوثة ولا فرق في ذلك بين صورتها وغيرها وبين كون النظر بشهوة او لا وبين كون الصورة لشخص
معين وغيره وقد يقال في الصورة الاخيرة بالحرمة اذا كان اجنبيا او كان النظر الى عورتها ولعله لانه
اطلاع على عورة الغير بعد كون الصورة مطابقة لذيها من جميع الجهات وفيه انه لا دليل على حرمة ذلك والا لزم
جواز تخيل صورة اجنبية ذاتا سابقا اذا كانت الصورة الخيالية مطابقة لها ودعوى انه مستلزم للهتك فيما

اذا كانت صورة

ذو جد الغير او بنته او اخته او نحوها مدفوعه مضافا الى كونه اخص من المدعى فان القائل بقول لما الحرمة ولو لم يكن دو الصورة
معلوما عند الناظر ان الملك مطلقا ممنوع ولو استلزمه فلنلتزم بالحرمة كما ان ذكر الاوصاف ايضا لابد يكون كذلك ولنلتزم بحرمته
ح فهذا ومما ذكرنا يمكن ان يقوى جواز النظر في المرآة الى عورة الغير او الى الاجنبية ومنه جاءه المحر النظر صحيح بذلك لكن يمكن
ان يقوى دعوى الحرمة في هذا الفرض وان لم نقل في السابق كما حكى عن الاردبيلي في شرح الارشاد في باب الوديعة لكنه
جعل وجه المنع كونه تصرفا فيما لا يجوز له التصرف فيه فانه بعد نقل كلام العلامة في التذكرة في بيان موجبات الضمان
في الوديعة وهو قوله فلو لم يستودع ثوبا فلبسه او دابة فركبها او جارية فاستخدمها او كتابا فنظر فيه او نسخ منه او ختما
فوضعه في اصبعه للتزيين به لا للحفظ فكل ذلك خيانة موجب للتضمين قال بعضهم ضمان مجرد النظر والنسخ من كتاب
الغير تصرف وان لم يضر بصحه بضعه ولم يضع صورته عليه بل فتحه المالك فلا يبعد تحريم النظر الى جارية الغير في المراة
وكذا الاجنبي فتامل ويحتاج الى الاذن ولا يجوز بدونه وانه ليس مثل الجلوس تحت ظل حائط الغير والاستضاءة بضوئه
فتامل انتهى ولا يخفى عدم تمامية هذا الوجه لعدم عدهما تصرفا وعدم الفرق بينه وبين الاستظلال والاستضاءة
بضوئه فتامل ومنع كون نسخ الكتاب والنظر فيه تصرفا مجردهما والاولى ان يعلل المنع بما دل على تحريم النظر
الى الغير من قوله تعم قل للمؤمنين يغضوا الخ وغيره بدعوى ان العرف يفهم منه الاعم مما نحن فيه وعلى فرض عدم الفهم
من اللفظ يمكن ان دعوى تنقيح المناط القطعي كما لا يخفى هذا اذا قلنا ان الابصار انما هو بالانطباع واما على
القول بخروج الشعاع فهو نظر حقيقة الا ان يقوى بعدم الفرق بين القولين في المقام لعدم اناطة المثال المشتبه لا
اشكال في اخذ حرمة الاجرة على عمل الصور المحرم سواء كان بعقد الاجارة او الجعالة ... فيما مر من قوله عم ان
الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وغيره ونكير المستشكل في ذلك في المستند لولا الاجماع وقال واما اجرة عمل المحرم من الصور فالظاهر
من كلامهم الحرمة وهو كذلك ان ثبت الاجماع فيه خصوصا او في اجر كل محرم فهو المتبع والا ففي تحريم اخذه نظر وان كان اعطاؤه
حراما لكونه اعانة على الاثم ولا يخفى ما فيه مع ان الاجماع على كلي القاعدة ايضا متحقق كما لا يخفى على الناظر في كلماتهم
في جزئياتها قوله ويدل عليه الادلة الخ اقول اما الكتاب فقوله تعم ويل للمطففين واما العقل فلان الظلم ... واخذ في
المحرم عقلا هذا ويبقى شيء وهو ان حرمته هل هو من حيث انه عنوان مستقل من العناوين المحرمة او باعتبار كونه

داخلا في عنوان

داخلا في عنوان اكل مال الغير بالباطل والعدوان ويظهر الثمرة فيما لو طفف ولم يتصرف بعد في العوض فعلى الاول يكون مرتكبا للحرام
بمجرد هذا وعلى الثاني لا يحصل الحرام الا بعد الاخذ والتصرف ونعم حرمة التطفيف ح من باب كونه مقدمة للحرام فتدبر قوله وان خرج
عن موضوع الخ خروجه عنه موقوف على كون معنى التطفيف النقص في خصوص الكيل او الوزن وهو ممنوع بل الظاهر انه اعم فمعنى
مطلق التقليل قال في القاموس الطفيف القليل وعن المصباح التطفيف مثل التقليل وزنا ومعنى ومنه قيل للتطفيف في المكيال والميزان
وقد طففه فهو مطفف اذا كال او وزن ولم يوف انتهى ولعل نظر المصنف قده الى انه في العرف مختص بالنقص في الكيل والوزن
وح فكون التخسيس في العد والذرع ملحقا به حكما فتدبر ثم ان ظاهر الاية الشريفة وهي قوله تعم ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا
الخ ان الاستيفاء في مقام الاخذ ايضا تطفيف مع انه ليس كذلك ولعله باعتبار ان الاستيفاء في مقابل النقص تقليل اعطاء في
العوض فهو تطفيف بهذا الاعتبار قوله وان جرت على الموزون الخ اقول بان يكون المقصود شراء هذا الموجود كائنا ما كان وكان
كيله او وزنه من جهة حصول العلم بالمقدار ليخرج عن كونه من بيع المجهول اذ لو كان في الربوي بطل ولو كان في غيره صح الا انه
كان البائع جاهلا بمقدار ما طفف فانه ح يبطل البيع من جهة جهله بمقدار المبيع اذ يعتبر علم كلا الطرفين والظاهر عدم الخيار
ايضا للمشتري في غير الربوي لان المفروض انه لم يشتر مقدارا معينا وانما اشتراه كائنا ما كان فتدبر قوله لم يبعد الصحة اقول
اذ ح يكون بمنزلة ما لو كان المبيع واحدا على الكل ولازمه ان يكون المقدار الناقص في ذمته كما في الصورة الاولى لكنه مشكل
لان المفروض ان المبيع شخص ما الاولى الا بناء على ما ذكر من كون شرط المقدار يقسط عليه الثمن او لا والتحقيق انه يقسط
عليه وليس حاله حال اشتراط الاوصاف فان الاوصاف الثمن لا يقابلها في مقام الانشاء بل هو في مقابل ذات العوضين نعم
الاوصاف موجبة لزيادة ... من الثمن في مقابل العين فمقابلها بالعوض انما هي في عالم اللب لا في عالم الانشاء وهذا بخلاف
الاجزاء فانها مقابلة بالعوض في الانشاء وان كانت داخلة في بيع المعلوم بعنوان الشرط فلا فرق بين ان يقول بعتك
هذا المن من الحنطة وقوله بعتك هذا الموجود بشرط كونه منا في ان تمام الثمن في مقابل تمام المن فاذا كان ناقصا عن المقدار
يكون تخلف الجزء في كون المعاملة باطلة بالنسبة الى المقدار المتخلف وكون ما يقابله باقيا على ملك المشتري في الربوي فهو البيع
يكون البيع صحيحا بالنسبة الى المقدار الموجود بمقدار ما يقابله من العوض الاخر فلا يلزم الربوا وظهر مما ذكرنا ان الحكم بالصحة
في المقام من الوجه الاول وهو كونه راجعا الى بيع الكلي ليس مثل الحكم بها من الوجه الثاني فانه لازم على الاول انتقال تمام العوض

باحقين

الى البايع واشتغال ذمته بالمقدار الناقص وعلى الثاني انتقال مقدار ربحها وهي القدر الموجود وكون ما يقابل الناقص باقياً
على ملك المشتري فلا تغفل

قوله فلا اشكال فيها في جواز الاخذ الخ اقول ولا فرق للتصرفات بين الموقوفة على الملك
وغيرها اذ اليد المتصرفة من الجائر امارة الملكية فليس حاله حال المال المشتبه من غير ان يوخذ
من يد احد فانه على ما بين في محله اذا كان مشتبهاً بين المباح ومملوك الغير يجري فيه اصل الاباحة
بالنسبة الى التصرفات الغير الموقوفة على الملك دون ما يتوقف كالبيع ونحوه لوجود اصل موضوعي عليه
وهو اصالة عدم ترتب الاثر على البيع لانه موقوف على الملك وهو مشكوك واصل الاباحة لا يجري بازائه
نعم لو علم كونه في الاصل مباحاً وشك في تملك الغير له فالاصل عدمه وح فله ان يتملك ويتصرف
ومما ذكرنا ظهر انه لا يجري ما ذكره من سبق الى ما لم يسبق اليه غيره فهو له بدعوى ان الاصل عدم
سبق يد احد عليه وذلك لان هذا انما ينفع في صورة كونه في الاصل مباحاً لا في كونه مع الشك
اصليته للغير او مباحاً اذ في هذه الصورة لا يجري اصل عدم سبق يد الغير لعدم حالة سابقة
هذا مع ان الظاهر من الرواية صورة السبق الى المباح لا كل شيء فتدبر واذا كان معلوم الكونه
مملوكاً وشك في انه مملوك له اولمن يجوز له التصرف في ملكه او انه ملك للغير ففي جريان اصل
الاباحة بالنسبة الى التصرفات الغير الموقوفة على الملك ايضاً اشكال وذلك لامكان دعوى
ان الاصل في الاموال حرمة التصرف الا اذا ثبت سبب الجواز على ما بينه المفهم في اصل البراءة
وان كان في كلامه المذكور هناك اشكالات ليس هنا محل بيانها وبالجملة الغرض ان في المقام
لا يجري المذكور هناك وذلك لوجود اليد التي هي امارة الملكية فتدبر قوله ثبوت مال حلال اه اقول
لا يخفى ان مورد الخبر ما اذا علم وجود الحرام في جملة امواله وهو الصورة الثانية لا ما نحن فيه
من صورة الشك في اصل وجود الحرام فلعل اشتراط العلم لوجود مال حلال مختص به دون ما
نحن فيه ولا ملازمة بينهما كما هو واضح هذا مع ان ظاهره كفاية وجود معاش آخر وهو اعم من العلم بوجود مال الحلال
فظاهره اشتراط وجود مال حلال حتى لا يكون ما يكون مورد الحاجة معلوم الحرمة وحاصله انه لا بد من احتمال
كونه حلالاً والغرض ابداء احتمال الحلية فتدبر قوله وتوضيح المطلب الخ اقول قد بينا هنا ان مبناه على الاغماض

عن الاخبار الدالة على البراءة في مطلق الشبهة وخصوص الشبهة المحصورة والعمل بمقتضى العقل الحاكم بوجوب الاحتياط في صورة
العلم الاجمالي فلا فرق بين صورة كون جميع الاطراف مورد الابتلاء وخروج بعضها عنه لان الابتلاء لا يكون من شرائط
اصل التكليف وليس حاله حال القدرة بل ليس شرطا لتوجيه الخطاب فعلا اذ ليس التنجز الا عبارة عن حكم العقل بصحة العقاب
وعدم ليس الا معذورية المكلف بحكم العقل والاقليس وراء التكليف الواقعي تكليف آخر ليكون تكليفا فعليا والتكليف
الواقعي شأنيا وليس ايضا للواقع مرتبتين مرتبة الواقعية ومرتبة الفعلية ولا يتفاوت كيفية الخطاب
الواقعي بالنسبة الى الجاهل والعالم والمبتلى وغير المبتلى وح فنقول ان ملاك الحكم بوجوب الاحتياط
في الشبهة المحصورة في حكم العقل وهو عدم امكان الرجوع الى الاصل للزوم التناقض او طرح
التكليف المعلوم موجود في صورة خروج بعض الاطراف عن الابتلاء ايضا وذلك لان المناط
هو وجود الواقع والعلم به وهو متحقق نعم لو كان الطرف الذي لا يكون مورد الابتلاء مما لا يكون
مقدورا عرفا وعادة ثم ما ذكره المصنف والا فمجرد عدم الابتلاء العادي غير كاف كيف
فلو فرض كون الطرفين مورد الابتلاء الا ان المكلف بان على عدم ارتكاب احدهما فهو
ايضا مثل صورة عدم الابتلاء في عدم صحة توجيه الخطاب لان المفروض انه لهما صارف عن ارتكابه
فهو تارك له بنفس الصارف ولا حاجة الى توجيه الخطاب ولا يصح الا معلقا حسبما
بينه المصنف في صورة عدم الابتلاء ومما ذكرنا ظهر ما في الابتلاء ما ذكره المصنف
هناك من التمسك بالاطلاقات عند الشك في كون الطرفين مورد الابتلاء او لا و
ذلك لان الابتلاء لو كان شرطا فانما يكون بالنسبة الى التنجز لا الى اصل التكليف فهو
شرط عقلي في مرتبة متأخرة عن مرتبة المطلق فلا يكون الاطلاق وافيا بدفع الشك والمرجع
الى حكم العقل فهو نظير الشك في شرائط طريق الامتثال واضح وبالجملة التمسك بالاطلاق
انما يصح اذا كان الشك في تقييد المط بحسب مفاده الذي هو التكليف
الواقعي والمفروض ان الشرط المفروض بناء على تماميته شرط في التنجز لا في اصل التكليف
الواقعي

الواقعي وتمام الكلام في محله قوله ثم انه صرح جماعة بكراهته الخ اقول ان كان مرادهم الكراهة الشرعية
فالوجوه المذكورة لا تفيدها وان كانت الكراهة الارشادية اللازمة من حسن الاحتياط فلا
اختصاص لها بالمقام كما لا يخفى قوله وما عن الامام الكاظم ع الخ اقول لا دلالة لهذا الخبر اصلا
اذ لعل للماخوذ في تلك القضية خصوصية فتدبر قوله ليس مجرد الاحتمال الخ اقول قد عرفت ان
مقتضى الادلة المتقدمة كون الموجب مجرد الاحتمال وان الكراهة ارشادية وكون الظالم مظنة
الظلم لا يفيد ازيد من ذلك غاية الامر شدة الكراهة مع قوة الظن باي سبب كان وفي اي مقام كان
والظاهر ان كراهة سؤر الحائض المتهمة من هذا القبيل فتدبر قوله وبذلك يندفع الخ وذلك لما عرفت من
ان المقتضي للكراهة كونه مظنة الحرمة وهذا لا ينافي في صورة الاخبار مع المامونية فيظهر من ذلك
الفرق بين اليد والاخبار لكنك عرفت ان الكراهة الارشادية التابعة لمجرد الاحتمال لا تندفع
بذلك والشرعية غير ثابتة نعم لو كان هنا دليل على الكراهة الشرعية في خصوص صورة كونه مظنة
تم ما ذكره واذ ليس فلا ولعله لما ذكرنا امر بالتامل قوله فان مقتضى الكراهة الخ اقول هذا وجه
لارتفاع الكراهة باخراج الخمس وحاصله ان معنى مطهرية الخمس في المنصوص عليه ليس مجرد الحلية
الظاهرية حتى لا ينافي ثبوت الكراهة من جهة الاشتباه بعد الاخراج ايضا بل معناه هناك
الحلية الواقعية ومقتضى جريانه بالاولوية في المقام ايضا الحلية الواقعية فلا يبقى اشتباه حتى
يبقى الكراهة ومن هذا يعلم انه لا فرق في ارتفاع الكراهة بناء على تمامية المطلب بين كونها
شرعية او ارشادية هذا والوجه في كون المال حلالا واقعيا بعد الخمس ان المستفاد من الاخبار
الواردة في ذلك الباب ان الخمس بدل عن الحرام الواقعي بجعل الشارع فكانه وقعت المصالحة
بين الشارع الذي هو ولي المالك وبين المكلف فيصير ما بقي بعده حلالا واقعيا ولازمه انه لو بان بعد ذلك
مقدار الحرام او عينه لا يجب اخراجه ودفعه الى مالكه او الحاكم الشرعي فتدبر قوله الا انه قد تلوح
الخ اقول لا يخفى ما في العبارة من عدم حسن التادية اذ ظاهرها ان حكم الشارع بوجوب الاجتناب

اقول

كما يتم بعد ما الارتفاع خمسا يتم فيه ايضا لبقاء الا

لوث وقذارة مع ان الحكم الشرعي لا يكون قذارة بل الاختلاط والاشتباه قذارة فتدبر ثم ان الاولى في
الايراد على الاولوية المذكورة ان يقال انها ظنية لا اعتبار بها والا فيمكن تقريبها بان الخمس اذا كان مطهرا
للحرام المعلوم الاشتباه الذي لا يوجب وجوب الاجتناب ظاهرا عن الجميع فكونه رافعا للمنقصة الموجودة في المال في صورة
جهة احتمال كونه حراما مع عدم وجوب الاجتناب عنه في الظاهر بالاولى هذا مع امكان فرض يكون مثل المقيس
عليه بان يكون الاحتمال في بعض الماخوذ لا في تمامه كان يعلم ان بعض الماخوذ حلال واقعي وبعضه الاخر
محتمل لكونه حراما مع عدم تعينه ففي هذه الصورة لا يجري التقريب الذي ذكره المص قده ويتم في غير هذه الصورة
بعدم القول بالفصل فتدبر ثم اقول يمكن دعوى عموم بعض الاخبار الواردة في باب الخمس للمقام من المال
المشتبه فلا حاجة الى التمسك بالاولوية كمرسلة انه اصبت مالا اغمضت فيه افلي توبة قال ائتني بخمسه
فاتاه بخمسه فقال عم هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه ورواية السكوني اني اكتسبت مالا اغمضت
في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط علي فقال
امير المؤمنين عم تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك فان الظاهر ان
قوله حلالا وحراما حالان من المطالب ويكون المراد ان موارد طلب المال حلال وحرام وقد اختلط
علي حلالها وحرامها لا ان نفس المال مشتمل على الحلال والحرام وفي بعض النسخ حلال وحرام بالرفع
وعلى هذا يصير اظهر اذ حينئذ يكونان مبتدائين وخبرهما قوله في مطالبه ويكون متعلق اغمضت محذوفا هذا ويمكن
ان يقال ان التعليل المذكور فيهما وفي غيرهما بان الله رضي من الاشياء بالخمس دليل على العموم فتدبر لكن لا يخفى ان
ادراج المقام تحت الاخبار المذكورة الحكم بوجوب الخمس وهو مخالف للاجماع الا ان يقال انها لا تفيد المشترك
ويستفاد وجوبه في صورة الاشتمال على الحلال والحرام بدليل خارجي وهو كما ترى وما ذكرنا من الاشكال
يجري في الموثقة التي ذكرها المص اذ هي ايضا ظاهرة في الوجوب وجعلها المشهور من ادلة وجوب
الخمس في المال المختلط فتدبر قوله عم فليبعث الخ اقول ظاهره ان مصرف هذا الخمس ايضا الغرم الخاص
كسائر افراد الخمس كما هو المشهور بينهم خلافا لجمع من متاخري المتاخرين حيث قالوا ان مصرفه الفقراء ويدل على

المثنى

بخ افعال او بعض ما في صلاة الاستسقاء الاول انما السلطان
من الاخبار المشار اليها وجوب الخمس مع

المثنى مضافا الى هذه الرواية المرسلة المتقدمة مضافا الى ان لفظ الخمس ينصرف الى المعهود والمنافي فيه رواية السكوني
حيث عبر فيها بالتصدق لامكان ارادة الخمس منه فتدبر قوله بما دل على وجوب الخمس من حيث انه يجب لا من جهة الاشتباه
فلا دخل لها بالمقام فعلا فرض العمل بها والحكم بالوجوب او الاستحباب مع الحكم باستحباب الاخراج في المقام
لاجل رفع الكراهة نقول اخراج الخمس لمكان اجتماع الجهتين ولا بد او لا من تقديم حيثية الاشتباه فيخمس اولا
من هذه الجهة ثم يخمس من جهة حيثية الربحية ويجوز العكس بناء على كون مصرف خمس المقام ايضا السادة لعدم التفاوت
حينئذ واما بناء على كون مصرفه الفقراء فلا بد من تقديم الاول كما لا يخفى ولا يخفى ان الخمس من حيثية الربحية انما هو بعد
اخراج مؤنة السنة بخلاف حيثية الاشتباه فلا تغفل ثم ان الحق على ما بنى في محله وجوب الخمس في الجائزة والهدية
للاخبار المشار اليها وغيرها فراجع قوله ثم ان المستفاد الخ اقول هذا ثالث الامور التي ذكروا ارتفاع الكراهة
بها على ما اشار اليه المص اولا قوله ويمكن ان يكون الخ اقول يعني يمكن منع الاستفادة المذكورة بهذه الدعوى فانه
على هذا يكون اخذه من جهة كون اخبار المال بيده قوله فظاهر جماعة المصرح به الخ اقول التحقيق ما ذكره الجماعة
ويظهر من الجواهر كونه اجماعيا حيث قال هو بلا خلاف ولا اشكال ايضا كما اعترف به في الحدائق والرياض وفي
المصابيح الاجماع عليه وادعى في المستند ايضا عدم الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكره المص قده من الاخبار
ولا امكان دعوى كون الشبهة من قبيل غير المحصور من جهة ان مجموع الاشخاص الذين يكون العلم حاصلا بوجود
الحرام في مالهم من السلطان وعماله والعشارين والاكلين للربوا والمانعين من الخمس والزكوة والغاصبين
لاموال الناس والسارقين والتجار الذين في غالب معاملتهم باطل من جهة الجهل بالمسائل والمعاملين مع
احد هؤلاء بمنزلة شخص واحد بالنسبة الى هذا المكلف ومن المعلوم ان اموالهم من حيث المجموع من غير المحصور
ولا يضر كون كل واحد واحد من قبيل الشبهة المحصورة نعم يمكن دعوى ان الشبهة من باب الكثير في الكثير
فتدبر والى امكان دعوى العسر والحرج في التجنب عن اموالهم لسد باب المعاش ودعوى ان محل الكلام اموال
الجائر لا المذكورين مدفوعة بان الخصوصية المحتملة في الجائر انما هي في طرف الحلية بمعنى امكان تحصيل الحلية
بهم والا فالحكم بالحرمة بناء عليها مشتركة بين المجموع والحاصل انا لو قلنا بالحرمة نقول في المجموع

ولا يمكن ذلك للزوم الحرج والى امكان دعوى السيرة القطعية من الائمة ع واصحابهم والمتشرعة على المعاملة معهم وقبول
الجوائز والهدايا منهم وعدم التحرز من اكل طعامهم وشرابهم ودخول بيوتهم والجلوس على بساطهم الى غير ذلك
جملة اخرى وافرد من الاخبار العامة والخاصة تمام بذكره المصنف فتامنها موثقة سماعة ان كان خلط الحلال بالحرام
فاختلطا جميعا فلا يعرف الحلال من الحرام فلا باس ومنها صحيحة الحذاء لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه ومنها
ما عن محمد بن ابي حمزة عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع اشترى الطعام فيجيء من يتظلم ويقول ظلمني فقال ع اشتره
ومنها ما عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع اشترى من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال ع اشتر
منه ومنها صحيحة ابي بصير عن شرى السرقة والخيانة فقال ع لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة
بعينها فلا ومنها رواية جراح لا يصلح شراء السرقة والخيانة اذا عرفت ومنها ما عن ابي عبد الله ع عن شراء الخيانة
والسرقة قال ع اذا عرفت ذلك فلا تشتره الا من العمال ومنها صحيحة الحلبي لو ان رجلا ورث من ابيه مالا
وعرف ان في ذلك المال ربا ولكن اختلط في التجارة بغيره حلالا كان حلالا طيبا فليأكله وان عرف منه شيئا انه معزول
ولا انه ربا فليأخذ راس ماله وليرد الربا ومنها صحيحة اخرى له اني ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه الذي
ورثت منه قد كان يربي وقد اعرف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه الى ان قال
فقال ع ابو جعفر ع ان كنت تعلم بان فيه ربا وتعرف اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا
فكله هنيئا فان المال مالك ومنها رواية ابي الربيع كسابقتها الشامي ومنها ما عن داود بن رزين قال قلت
لابي الحسن ع اني اخالط السلطان فتكون عندي الجارية فياخذونها او الدابة الفارهة فيبعثون فياخذونها
ثم يقع لهم عندي المال فلي ان اخذه قال ع خذ مثل ذلك ولا تزد عليه ومنها الاخبار الواردة في قبول الحسن
والحسين جوائز معوية ع وقبول ابي عبد الله ع جوائز المنصور وقبول موسى بن جعفر ع جوائز
الرشيد ومنها ما ورد في تقريرهم لبعض اصحابهم قبول الجوائز من بعض العمال ومنها مكاتبة
الحميري المتقدمة في كلام المصنف قده الى غير ذلك وظاهرها ان الحلية انما هي من جهة مجرد الاشتباه لا من
جهة الاستناد الى اليد او التصرف مع انك ستعرف ما فيهما وايضا ليس من جهة عدم كون جميع الاطراف

مورد الابتلاء

مورد الابتلاء وذلك لان الاخبار كالارث ظاهرة في الحلية حتى مع كون الجميع تحت اليد وايضا قد عرفت انه لا وجه
للتفصيل بين محل الابتلاء وغيره وقد بيناه في محله ان حكم العقل بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة معلق
على عدم وروده الترخيص من الشارع بمعنى ان مورد حكمه صورة عدم الاذن منه فلا داعي الى تاويل الاخبار
او طرحها بدعوى مخالفتها لحكم العقل فان الاقوى الجواز حتى في غير الجوائز وغير السلطان وعماله نعم قد يتوهم
بازاء الاخبار المذكورة جملة من الاخبار الظاهرة في وجوب الاجتناب في صورة اختلاط الحلال بالحرام
ولا بد من الحمل على الاستحباب او على صورة المزج قوله فلو فرضنا موردا خارجا الخ اقول قد اشرنا الى عدم الفرق
من جهة اخبار الارث فلا تغفل قوله حتى يعلم عدم نهوضها الخ اقول يعني انه لا دلالة فيها بقرينة الجواب الذي
يذكره وبقرينة قوله فيما بعد ثم لو فرض نص مطلق الخ فغرضه هنا بيان عدم الدلالة وفيما سياتي انها على
فرض الدلالة لا بد من طرحها لمخالفتها لحكم العقل وقد عرفت انه معلق على عدم ورود الرخصة وان الاخبار
ظاهرة في الدلالة فتدبر قوله وعلى اي تقدير الخ اقول وذلك لانه على الاول مخالف له حيث انه حكم بوجوب
الاحتياط في سائر افراد الشبهة المحصورة وعلى الثاني مخالف له حيث انه حكم بعدم وجوب الاحتياط
في المقام عند العلماء وان محل كلامهم يشمل صورة العلم الاجمالي قوله لان الاستشهاد ان كان الخ اقول يمكن ان يكون
ان كان محققا للموضوع فلا احتياج الى المعادل يعني ان الاستدلال انما هو من حيث حكمه بحل مال العامل
للسائل وهذا بظاهره فاسد من جهة ان ما ياخذه بازاء عمله من المحرمات فلا بد ان تكون الحلية اما من
جهة احتمال كون ما يعطيه مما اقترضه واما ان يكون من جهة ان مال السلطان حلال للسائل وان كان حراما
للعامل وعلى الاول لا يتم الاستشهاد لان الحلية اذا كانت من جهة احتمال الاقتراض فيكون ذلك من
جهة حجية اليد فلا دخل له بمسئلتنا من حلية الجوائز بما هي جوائز وعلى الثاني يتم الاستشهاد لانه
على هذا الفرض يكون الحلية من جهة كونه جائزة من مال السلطان الا انه يرد عليه اولا انه اذا امكن
حمله على الاحتمال الاول الذي لا يتم معه الاستشهاد يبطل الاستدلال لانه اذا جاء الاحتمال بطل
الاستدلال وثانيا انه على هذا التقدير لا بد من حمله على صورة كون المال من الخراج والمقاسمة المباحين

للشبهة فلا دخل له ايضاً بالجائزة بل هي جائزة وعلى ما ذكرنا من كون الشرطية محققة للموضوع يكون قوله
للسائل متعلقاً بقوله يحل ماله ويمكن ان يجعل الشرط بحاله ويكون المعادل مستفاداً من قوله فالحكم
بالحل ليس الا لذلك وعلى هذا يكون الانسب ان يكون قوله للسائل متعلقاً بقوله للمجيز ويكون الحاصل
انه ان كان الاستشهاد من حيث حكمه بكون مال العامل حلالاً لا من حيث انه مال العامل فهو باطل لانه
بازاء عمله الذي هو محرم وان كان من حيث حكمه بكونه للسائل حلالاً مع قطع النظر عن كونه في نفسه
حلالاً او حراماً فلا يكون الا من حيث احتمال الاقتراض او من حيث حلية مال السلطان للسائل وعلى
الاول لا يتم الاستشهاد وعلى الثاني وان كان يتم الا انه يرد عليه اولاً ان احتمال الاول مضر لانه اذا جاء
الاحتمال بطل الاستدلال وثانياً انه لا دخل له بما نحن فيه من حلية الجائزة بما حسبما عرفت قلت ويمكن الايراد على
الصحيحة بان قوله مع ذلك المهنى وعليه الوزر من باب الاذن في التصرف في مجهول المالك لا من باب بيان
الحكم الشرعي لكن هذا الاحتمال مع بعده لا يجري في صحيحة ابي المعزا والروايتين بعدها قوله لما اذا اجاز الجائز
من المشتبهات الى آخره اقول كما هو الغالب كما لا يخفى قوله لكن الظاهر ان هذه الضد شرائح اقول الا انصاف
انها في محلها اذ لا فرق بين الاصول والامارات من هذه الجهة فانه اذا علم انه تصرف في هذا المال بالاعطاء
حرام او تصرف في المال الباقي تحت يده بالابقاء وعدم الرد الى مالكه لا يمكن حمل شيء منهما على الصحيح
وكذلك اليد فتدبر قوله وعلى اي تقدير صالح اولاً اذا تمت الخدشة المذكورة فلا وجه للابتلاء لدعوى عدم
الثبوت من النصوص والفتاوى اذا حمل على غير المحصور كما ترى وكذا دعوى الفرق بين صورة الابتلاء
وغيره حسبما عرفت قوله واوضح ما في هذا الباب اقول يعني من حيث كونه دالاً على الحلية حتى في صورة
العلم الاجمالي وانها من جهة مجرد الاشتباه لا لامر آخر قوله ولا ريب الى آخره اقول يعني ان كلام
الحلي وان كان نصاً في الحلية في محل الكلام الا انه لا يعتنى به لان مدركه كون ذلك للقاعدة والمعلوم
انها على الخلاف ولم يستند في ذلك الى النصوص المذكورة حتى يكون مما يعتنى به قوله فتم اقول وجهه
ان تعليله للاستهلاك بعدم القدرة على ردها بعينها يدل على ان مراده منه مجرد الاشتباه ولو كان

فيكون محرما

محمود

في محصور فتدبر قوله والتقية تتأدى الى اقول لا يقال بناء على عدم اعتبار عدم المندوحة وعدم امكان التفصي يكون
بنية التملك ايضاً جائزاً من باب التقية وذلك لعدم صدق التقية مع امكان الاخذ بنية الحفظ فلا يكون نية
من التفصي فتأمل قوله فان اخذه بغير نية الحفظ الى اقول فان قلت نمنع الحرمة اذا فرض كونه ماموراً واقعاً بالاخذ من باب
والرد الى المالك اذ هو نظير ما لو تصرف في مال هو موكله او من يكون وليّاً عليه مع عدم علمه بكونه كذلك فانه ليس
الا تجرياً كما في نظائره الكثيرة قلت هذا انما يتم فيما لم يكن الجواز معلقاً على موضوع محقق يتوقف على قصده كما فيما نحن فيه
فان التصرف في مال الغير لا يجوز الا بعنوان الاحسان والحفظ والمفروض عدم دخوله تحت هذا العنوان واقعاً
الا مع قصده وهذا بخلاف ما لو تصرف في مال بعنوان الغصبية وكان في الواقع ملكاً له او للموكل او لمن
اصرح فان العنوان الواقعي لجواز التصرف متحقق في الواقع وهو غير عالم به وهذا هو المعيار الفارق بين المقامات
مثلاً لو قتل شخصاً بعنوان الظلم فبان انه مهدور الدم لكونه ساباً للنبي صلى الله عليه وسلم او نحو ذلك لم يكن الا التجري ولو قتله
ظلماً فبان انه يجوز قتله من باب حد الزنا مثلاً كان حراماً واقعاً لان الحلية حينئذ معلقة على قصد عنوان الحد
وكذا الحال بالنسبة الى ما يجوز قتله قصاصاً وعليك بتميز الصغريات المختلفة قوله كان كذلك ايضاً
اقول يعني انه ان نوى الحفظ بعد العلم كان محسناً وان نوى التملك كان غاصباً قوله يحتمل قوياً الضمان هنا
اقول اعلم ان هنا مسئلتين احديهما انه هل يكون الاخذ بنية التملك مع الجهل بكونه للغير موجباً للضمان
اولاً الثانية انه بناء على الضمان هل يبقى حكمه حتى لو نوى الحفظ بعد العلم بالحال او لا بل يتغير
الحكم بتغير العنوان اما الاولى فالحق هو القول بالضمان لقاعدة اليد كما في سائر مقامات اثبات اليد
على مال الغير او اتلافه مع الجهل بكونه للغير كما في اعارة الغاصب او ايداعه او بيعه او رهنه لمال الغير
مع جهل الاخذ والظاهر انه لا خلاف في المسئلة في جميع مواردها الا من لك والمصابيح فيما نحن فيه
على ما نقله المحشي ومن المحقق والعلامة في مسئلة الاستعارة من الغاصب حيث قال في الشرائع والوجه تعلق
الضمان بالغاصب حسب ويمكن توجيه كلامهم بوجهين احدهما ان الغاصب اقوى من الاخذ لانه
مغرور من قبله فيستند الاتلاف اليه دونه وكذا في صورة التلف السماوي فان اقوائية الغاصب اوضح

تقتضي اختصاصه بالضمان بل قد يقال ان تضمين الآخذ الكامل ظلم محض الجاهل وفيه ما لا يخفى الثاني ان مقتضى

قاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده عدم ضمان الآخذ لان اعطاء الجائزة من باب الهبة المجانية

وهي مما ليس في صحيحه الضمان فكذا في فاسدها وكذا الوديعة والعارية ونحو ذلك وفيه ايضا ما لا يخفى

فان المناط مدرك القاعدة وهو اسقاط المالك كما ان مدرك عكس القاعدة اليد ولا قليس للقاعدة قاعدة

وجه آخر كما بين في محله واما الثانية فظاهر المتن ذلك وصرح الجواهر ههنا وفي باب الوديعة والعارية

اذا تعدى او فرط ثم عاد الى الامانة انه يبقى الضمان وكذلك في نظائر المسألة كما اذا كانت العين في يده على

وجه الضمان من غصب او قبض بالسوم او نحو ذلك ثم رهنها المالك عنده حيث قال انه يبقى الضمان و

كان يكفي وجود العين عنده عن القبض الذي هو شرط في الرهن قال في باب الرهن فيما لو كانت العين عند

المرتهن بعد حكمه بانه لا يحتاج الى قبض مستأنف فيتحقق رهنه وهو على القبض الاول حتى انه لو

كان مضمونا بغصب او بيع فاسد او سوم او عارية مضمونة او نحو ذلك بقي عليه كما هو خيرة الاكثر بل لا خلاف فيه

اجده ظاهر احتمالا من الفاضل في القواعد والمحكي عن يحيى بن سعيد ولا تنافي بين رهنيته وضمانه بعد ان كان

الضمان بسبب آخر غير الرهنية كالتعدي في الموهون نعم يقوى ارتفاع الضمان بالاذن من الراهن

في استدامة القبض للرتهن وفاقا للجماعة بل عن حواشي الشهيد نفي الخلاف عنه لانتفاء الحال الاول

بل هو شبه الوكالة في القبض عنه الى آخر كلامه فحكم ببقاء الضمان الا في صورة الاذن الجديد لكنه في باب

الوديعة صرح بعدم كفاية الاذن الجديد ايضا في دفع الضمان حيث انه في شرح قول المصنف اما لو اعاد الوديعة

قال الناصر في ... بعد التفريط الى الحرز لم يبرأ من الضمان لوجود له المالك الا استيمانا بان فسخ العقد السابق ورجع

المال الى المالك او اودعه جديدا الى ان قال بريء من الضمان بلا اشكال واما لو قال اذنت لك في حفظها

او اودعتكها او استأمنتك عليها او نحو ذلك مع عدم فسخ العقد الاول فالاقوى عدم البراءة من الضمان

للاصل وعدم صيرورته وديعة جديدة اذ هو بالتفريط السابق لم ينفسخ عقد امانته ولم يرتفع الاذن لك

له في حفظها وانما صارت به وديعة مضمونة هذا والتحقيق زوال الضمان بنية الحفظ والرد الى الا

لاحترام ما له حينئذ اقدم على عدم الضمان وهو مختص بما اذا كان المعطي هو المالك

في مسألتنا

في مسألتنا ونظائرها وذلك لدخوله تحت عنوان الاحسان الموجب لعدم الضمان المخصص لعموم على اليد فلا ابتداء

ولا انتهاء والحاصل ان اليد اذا انقلبت من العدوان والخيانة الى الاحسان والامانة ينقلب الحكم ايضا ودعوى

ان علة الضمان الاخذ العدواني من الاول فلا يفيده الانقلاب كما ترى اذ مقتضى عموم ما على المحسنين ونحوه

من ادلة الامانات المخصصة لعموم على اليد الارتفاع وكون الضمان ما دامت عدوانية ومن ذلك يظهر الجواب عما

يمكن ان يقال من ان غاية دفع الضمان الاداء والمفروض عدم صدقه بمجرد العود الى الامانة اذ نحن نسلم ذلك ولكن نقول ان

الانقلاب من جهة ورود المخصص الذي هو عموم قاعدة الاحسان ونحوه هذا مع ورود الاذن الجديد من

المالك والا فمع لا ينبغي الاشكال لامكان دعوى صدق الاداء ايضا مضافا الى ما ذكرنا من العموم وقد عرفت

دعوى عدم الخلاف من الشيخ في الغريب ما ذكرنا نقلنا عن الجواهر في باب الوديعة مع انه مخالف لصريح كلامه

في باب الرهن حسبما عرفت وتمسك هناك بما ذكرنا من الانقلاب وصدق الاداء ثم ان ما ذكرنا في المقام يجري

في الوديعة والعارية ايضا اذا قلنا ان اليد بالتعدي والتفريط تنقلب عن الامانية الى العدوانية ثم بعد العود

الى الامانة كما هو الظاهر ولا ينافي ذلك بقاء عقد الوديعة والعارية وعدم انفساخه بالتعدي والتفريط الا انه

كما لا يخفى واما اذا قلنا ان اليد امانية حتى حال التعدي والتفريط ومع ذلك حكمها الضمان فلا وجه للتمسك

بالعموم ودعوى الانقلاب كما هو واضح بل لا يبعد ان يقال ان مقتضى عموم ما دل على عدم ضمان الامين او عدم

ضمان الودعي والمستعير عدم الضمان ما دام العقد باقيا حتى حال التعدي والتفريط غاية الامر خروج هذا

الحال فيبقى الباقي تحت العموم بناء على جواز التمسك بالعموم الازماني بعد خروج بعض اجزاء الزمان على

ما هو الحق المحقق في محله خلافا للمصنف قده وسيأتي تحقيق الحال في باب خيار الغبن عند التكلم في استدلال الحج

الثاني على الفورية لعموم اوفوا بالعقود وهذا اذا كان الدليل المخرج لحال التعدي والتفريط لبيا كالاجماع

فهو واضح اذ القدر المتيقن منه ما دام الوصفان واما اذا كان الدليل هو الاخبار فنقول انها ايضا مجملة

من الملاك فيها حتى تشمل صورة العود الى الامانة ايضا فراجعها ثم ان لازم ما ذكرنا انه لو تاب الغاصب

واراد رد العين الى مالكها ان تصير في يده امانة شرعية ويخرج عن الضمان والظاهر عدم التزامهم به

الا انه

وحكي الالتزام ان لم يكن اجماع او دليل اخر يقتضي شيء وهو انه لو كان الاخذ على الاول على وجه الاحسان ثم بنى على
التملك ثم عاد فهل يكون ضامنا ضمان البناء وبعده اولا وكذا اذا نوى التصرف في الوديعة ونحوها ثم تاب يظهر
من الجواهر التفصيل بين ما لو كان ناويا للتملك بمعنى انشاء الملكية غصبا فتنقلب اليد وبين ما لو كان نيته
ان ينتفع بالوديعة بعد ذلك فتاب قبل ان يتصرف فلا ضمان ذكر ذلك في شرح قول المحقق في الوديعة
ولو نوى الانتفاع لم يضمن بمجرد النية فراجع وما ذكره في المقام نظير ما ذكره في باب الصوم من انه لو نوى عدم
الصوم في اثنائه بطل وان عاد بلا فصل لانه يمضي آن او زمان بلا نية الصوم فيبطل وبين ما لو نوى ان
او يشرب بعد ذلك ثم عاد بمجرد النية فراجع والاحوط انه تنقلب اليد ضمانية مطلقا واذا عاد تعود على المختار
ولا على مختارهما فتامل قوله وعلى اي حال فيجب الخ اقول وكذا كل ما ثبت تحت يده بغير اذن مالكه ونسب في
باب اللقطة الى الاصحاب الحكم بالضمان لو نوى قبل الحول التملك سواء كان ذلك من اول الاخذ او في اثناء
الحول فالدليل في الرياض الاجماع عليه بل لا يعود الامانة بعد ولو وعلل الضمان بعدم الاذن من المالك و
من الشارع في حالة التملك ثم قال اللهم الا ان يقال ان الاذن الشرعي الحاصل من الاذن في الالتقاط
لا ينافيه النهي عن التملك قبل التعريف فمع فرض عدم تقصيره به تبقى يده عليها بالاذن السابق وان اثم
بالنية المزبورة لو قلنا به الا ان الحكم مفروغ عنه بين الاصحاب هذا والظاهر ان مثل اطارة الريح ثوب الغير في
داره وليس من هذا القبيل فلا يجب رده الى المالك بل ولا دليل على وجوب اعلامه لعدم تحقق اليد بمجرد ذلك و كذا
اذا دخل حيوان الغير داره نعم مع مطالبة المالك يجب عليه رده او التخلية بينه وبينه ومن هذا يظهر ان اليد في
المقام اخص من اليد التي هي امارة الملكية اذ بمجرد وجود شيء في دار الغير او ارضه يحكم بملكيته له اذا ادعاه و من
المعلوم ان اطارة الريح لمال الغير في بستانه مثلا لا يوجب ضمانه نوله فورا اقول واذا عصى بالتاخير يكون
ضامنا لو تلف على ما ذكروه بل في الجواهر في باب اللقطة ثم انه حيث يطلبها المالك اذا غيرها فهل يبرء بالدفع الى
الحاكم وجهان وفي ملك اصحهما ذلك وقد عرفت سابقا ان الاصح بقاء الضمان للاصل وكونه ولي حفظها لا
ينافي التهي والتحقيق ما عرفت من انقلاب اليد اذا عاد الى الامانة خصوصا اذا كانت الخيانة بمجرد ترك المبادرة الى الرد

قوله لا تكليف

قوله لا تكليف الاعمى الخ اقول اذا فرض انه اخذ مال الغير وارسله الى مكان اخر ثم علم بكونه مال الغير
فالظاهر انه يجب عليه رده الى المكان الاول اذا كان مالكه هناك ولو احتاج الى المؤنة فهي عليه
كما في المغصوب اذ لا يتفاوت العلم والجهل في ذلك بناء على كون ذلك من شؤون الرد بل وكذا — من باب قاعدة الضرر
اذا قلنا به في الغصب قوله مضافا الى الامر الخ كصحيح معاوية المروي في الفقيه عن ابي عبد الله ع في رجل — ٢ اقول
كان له على رجل حق ففقده ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا
قال اطلب قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلبه قال وقد روي في هذا خبر اخر ان لم تجد له وارثا
وعلم الله منك الجهد فتصدق به مضافا الى الامر به في اخبار الاجير الذي بقي اجرته كما اشير اليها قوله ففي سماع
قوله الخ اقول ظاهر كلام المصنف قده اتحاد نسق الوجوه الثلاثة مع ان مقتضى الوجه الثالث وجوب الدفع ومقتضى الاولين
جواز على حد ما ذكروه في باب اللقطة فانهم ذكروا هناك انه لا يجب الدفع الا مع اقامة البينة وانه مع الوصف
فيجوز الدفع اذا افاد الظن ولا يجب وانه اذا دفعه ثم بان انه لغير الواصف ولو بالبينة ضمن الدافع ولازم هذا
عدم الوجوب بمجرد الدعوى بل جوازه وضمانه مع كشف الخلاف هذا والتحقيق عدم جواز الدفع الا بالبينة او العلم
بكونه له حتى في اللقطة ايضا اذ لا دليل على ثبوت قاعدة سماع دعوى من لا معارض له في مثل المقام الذي يكون المال
تحت يده وهو مكلف بايصاله الى مالكه وانما موردها المال الذي لا يكون تحت يد احد او يكون في يد من يعترف
بعدم كونه له ويدفعه الى المدعي بل في مثل المقام يمكن ان يقال ان تشتغل ذمته بايصال المال الى مالكه معارض لدعوى
المدعي وبالجملة عمدة الدليل على القاعدة الاجماع والسيرة وهما لا يجريان في مثل المقام واما ادلة حمل فعل المسلم
وقوله على الصحة فيشكل التعويل عليها واثبات الاثار الواقعية لاستلزام فقها جديدا كما لا يخفى فلا بد من ان يحمل على
مجرد عدم التفسيق واما الاخبار الواردة في اللقطة الدالة على جواز التمليك او التصدق الا ان يجيء لها طالب كقوله
ع فان جاء لها طالب والا فهي كسبيل ماله وقوله ع الى ان يجيء لها طالب وقوله ع فان لم يجئ لها صاحبها او من يطلبها
تصدق بها الى غير ذلك فهي وان كانت ظاهرة بدوا ولو بدون ذكر الوصف واما الوصف فهو وان ورد في جملة
من الاخبار الا انها لا تدل على الكفاية في جواز الدفع او وجوبه حتى مع عدم حصول العلم به بل هي منزلة على صورة العلم

٢ جواز الدفع بمجرد الدعوى الا ان المراد بها مع العلم بكونه مالكا مع ان مقتضى ظاهرها وجوب الدفع ولا قائل به فتدبر

كما هو الغالب نعم ظاهر صحيح البزنطي وان جاءك طالب لا تتهمه رده عليه كفاية الظن بل بمجرد عدم الظن بالكذب

لكن يقتضي وجوب الظن بالدفع بمجرد الدعوى في جواز الدفع بمجرد الطلب الا ان الظاهر ان المراد بهامع العلم ولو بمادون ذكر الوصف

بكونه مالكا مع ان مقتضى ظاهرها وجوب الدفع ولا قائل به فتدبر ولا قائل به كما عرفت ثم على فرض ثبوت جواز الدفع

في اللقطة من جهة الاخبار لا وجه لالحاق المقام بها كما لا يخفى وبالجملة الحق وفاقا للحلي عدم جواز الاعتماد على

الوصف المفيد للظن حتى في اللقطة فضلا عما لم يفد الظن ومن مجرد الدعوى بل ظاهر بعض ايضا في باب اللقطة

ذلك حيث قال لا تدفع اللقطة الا بالبينة فلا يكفي الوصف ولو وصف صفات لا يطلع عليها الا المالك

غالبا مثل ان يصف وكاءها وعفاصها ووزنها ونقدها وان تبرع الملتقط بالتسليم لم يمنع وان امتنع لم يجبر

انتهى لكن في الجواهر حمل كلامه على عدم وجوب الدفع الا بالبينة ولعله بقرينة قوله اخيرا وان تبرع الخ هذا

كله بالنسبة الى العين اذا كانت موجودة واما بالنسبة الى القيمة اذا كانت تالفة وكان ضامنا لها فله اعطاء من شاء ضامنا

لان غايته انه اذا ابقى كون المالك غيره تبقى في ذمته ويجب ان يؤديها اليه بغير شيء وهو انه لو ادى العين

الى من اقام البينة او الوصف والمدعي بلا معارض ان قلنا بجواز الدفع اليها او الى من علم كونه مالكا ثم تبين عدم

كون المالك غيره فهل يضمن ام لا في المسئلة وجوه احدها عدم الضمان مطلقا لانه ماذون شرعا والاذن الشرعي

لا يستعقب الضمان لانه اذن في الاتلاف الثاني الضمان مطلقا لقاعدة الاتلاف والبد وعدم الدليل على ان

مجرد الاذن الشرعي مسقط الثالث الضمان اذا كان الدفع جائزا وعدمه اذا كان واجبا كما اذا علم بكونه

مالكا او اقام البينة الرابع الضمان في صورة العلم وعدمه في البقية لان مع العلم يكون التقصير من قبله بخلاف

البقية فان الاتلاف فيها مستند الى اذن الشارع الخامس الضمان الا في صورة قيام البينة فان معه يجب الدفع شرعا

فيكون الالزام بالقيمة ضرريا بخلاف غير هذه الصورة لان الجواز لا يكون ضرريا ومع العلم وان كان يجب

الدفع الا انه يكون الضرر من قبل نفسه حيث اشتبه عليه الحال السادس الضمان الا في صورة الزام الحاكم

بالدفع لانه في هذه الصورة يكون مكرها على الدفع فيكون الاتلاف مستندا الى الحاكم دونه لان السبب

هيهنا اقوى من المباشر وهذا هو الذي يظهر منهم في باب اللقطة فراجع ثم هذا كله اذا دفع العين الى

غير المالك

٩٥

غير المالك واما اذا كانت تالفة وادى القيمة ثم تبين كون المالك غيره يكون ضامنا على كل حال لانه تبين

عدم كون القيمة باقية في ذمته قوله والانصاف الى اخره اقول التحقيق الاقتصار على خصوص مورد الرواية من

ايداع اللص لان التعدي قياس وعلى فرضه يجب التعدي الى مطلق مجهول المالك لان الظاهر ان المناط

هو وجوب الرد الى المالك وعلى هذا يمكن الاستدلال بمجموع اخبار اللقطة ايضا فالحق هو العمل بمقتضى

القاعدة في جميع المقامات الا باب اللقطة ومورد الرواية وهي تقتضي كون المدار على الياس لان الفحص انما

وجب لكونه مقدمة للرد الى المالك الواجب عليه بالفرض وبالاخبار الواردة في الدين المجهول المالك

واجرة الاجير المفقود وهي منصرفة الى صورة رجاء العثور على المالك كما ان مقتضى القاعدة في سائر موارد

مقدمات الواجب ذلك ايضا ثم على فرض اعتبار السنة فالظاهر انه مع عدم الياس من الاول او في الاثناء لا

يجب عليه الفحص ثم لو بقي الرجاء فهي تحديد للمنتهى في صورة الرجاء ولذا نقول في باب اللقطة انه لو كان

مايوسا من الاول او في الاثناء لا يجب عليه الفحص نعم لو بقي الرجاء بعد السنة لا يجب الازيد هذا ولكن كلمات

العلماء في باب اللقطة مطلقة في التحديد بالسنة نعم ذكر صاحب الجواهر عدم الوجوب مع اليأس

ويظهر من الوسائل ايضا حيث جعل بعض عامل الخبر الذي يدل على كفاية الفحص ثلثة ايام ذلك والحق

ذلك لا للاستفادة كون المناط هو الياس حتى يلزم منه وجوبه بعد السنة ايضا اذا لم يحصل بل لدعوى

انصراف اخبار التعريف سنة الى صورة الرجاء ولازمه ما ذكرنا فتدبر بقي شيء وهو انه لو دفع ما بيده الى

الحاكم الشرعي فهل يسقط عنه وجوب الفحص ام لا وينبغي الكلام اولا في انه هل يجوز له ان يدفعه اليه قبل

الفحص اولا قد يقال بالجواز من جهة انه ولي الغايب لكنه مشكل لانه صار مكلفا بايصاله الى مالكه ولم

يعلم بعد عدم وجود المالك فلعله موجود في البلد ويمكن الايصال اليه بادنى فحص هذا في المال المجهول

المالك واما مثل الوديعة والعارية ونحوهما من الامانات المالكية فيجب مقتضى ما ذكروه في باب الوديعة

عدم جواز دفعها اليه الا اذا لم يمكنه الحفظ او اراد السفر وكان ضروريا واما في السفر الاختياري

فخلاف قد يقال بجوازه وانه يدفعه الى المالك الحاكم اذا لم يكن ماذونا في استصحابه ولم يمكنه الحفظ في ذاك

وقد يقال بعدم جواز السفر ح لانه مكلف بحفظها الوديعة الذي ينافيه السفر هذا مع عدم فسخ الوديعة
واما اذا فسخها فتصير امانة شرعية وله الدفع الى الحاكم ومن هذا يظهر جواز دفعها اليه مع عدم السفر
ايضا اذا فسخ الوديعة الا ان يقال بعدم جوازه ح من جهة بقاء الاستيمان وان انفسخ العقد او يقال ان
الظاهر الاجماع على عدم جواز الدفع في غير حال الضرورة الى غير المالك وان لم يبق العقد وكليهما
كما ترى واما الكلام في اصل المسألة وهو سقوط الفحص بعد الدفع ان قلنا بجوازه فالظاهر عدم السقوط
كما صرح به صاحب الجواهر في باب اللقطة ونقله عن التذكرة بدعوى ان المالك وان كان وليا
على الغائب الا انه ليس ولي الذات بل هو ولي الحفظ فيبقى ما دل على وجوب التعريف والفحص
الى سنة او الى ان يحصل اليأس والحاصل انه صار مكلفا بالفحص ووجوب الدفع الى المالك كما
قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها والحاكم ليس وليا على المال بل على الحفظ
فلا يكفي الدفع اليه لانه ليس بمنزلة الدفع الى المالك فتدبر فان مقتضى هذا عدم جواز الدفع
مجرد عدم سقوط وجوب الفحص فتدبر قوله مضافا الى ما ورد من الامر الخ اقول وجه الاستدلال
اطلاق الامر بالتصدق من غير تقييد بالفحص والمراد بالرواية المشار اليها ما عن علي بن ابي حمزة قال
كان لي صديق من كتاب بني امية فقال لي استاذن لي على ابي عبد الله عليه السلام فاستاذنت له فلما ان دخل
سلم وجلس ثم قال جعلت فداك اني كنت في ديوان هولاء فاصبت من دنياهم مالا كثيرا واغمضت في مطالبه
فقال ابو عبد الله عليه السلام لولا ان بني امية وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم
لما سلبوا حقنا ولو تركهم الناس وما في ايديهم ما وجدوا شيئا الا ما وقع في ايديهم قال فقال جعلت
فداك فهل لي مخرج منه قال عليه السلام ان قلت لك تفعل قال افعل قال عليه السلام له فاخرج من جميع ما اكتسبت في
ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به وانا اضمن لك على الله عز وجل
الجنة فاطرق الفتى طويلا ثم قال له لقد فعلت جعلت فداك قال ابن ابي حمزة فرجع الفتى معنا
الى الكوفة فما ترك شيئا على وجه الارض الا خرج منه حتى ثيابه التي كانت على بدنه قال فقسمت له قسمة

[margin: بدعوى انه من باب تعدد المطلوب او يقال ان مقتضى الاخذ ودليله وجوب حفظها او دفعها الى المالك او وكيله وان انفسخ العقد]

واشترينا له ثيابا

واشترينا له ثيابا وبعثنا اليه بنفقة قال فما اتى عليه الا اشهر قلائل حتى مرض فكنا نعوده قال فدخلت يوما
وهو في السوق قال ففتح عينيه ثم قال لي يا علي وفى لي والله صاحبك قال ثم مات فتولينا امره فخرجت حتى دخلت على
ابي عبد الله عليه السلام فلما نظر الي قال لي يا علي وفينا والله لصاحبك فقلت صدقت جعلت فداك والله هكذا
قال لي عند موته والية اشار المصنف قده بقوله بعد ذلك وببعض الاخبار الواردة الخ قوله ويؤيده الامر
بالتصدق الخ اقول كما في خبر علي بن ميمون الصائغ قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يكنس من التراب فابيعه فما
اصنع به قال عليه السلام تصدق به فاما لك واما لاهله قال فقلت له فان كان فيه ذهب وفضة او حديد فباي شيء
ابيعه قال بعه بالطعام فان كان لي قرابة محتاج اعطيه منه قال عليه السلام نعم وفي خبره الاخر قال سألته عن تراب الصواغين
وانا نبيعه قال عليه السلام اما تستطيع ان تستحله من صاحبه قال قلت لا اذا اخبرته اتهمني قال بعه قلت باي شيء نبيعه
قال بطعام قلت فاي شيء اصنع به قال تصدق به اما لك واما لاهله قلت ان كان لي ذو قرابة محتاجا فاصله
قلت اما الخبر الثاني فلا يمكن العمل بظاهره اذ ظاهره معلومية صاحبه ومجرد الاتهام في اعلامه لا يوجب
عدم الدفع اليه واما الاول فيمكن ان يكون من جهة اعراض اصحابه منه لقلته وان كان المجموع الحاصل
بعد مدة كثيرا حيث انه مجتمع من اشخاص عديدة ويكون كل منهم معرضا عما كان له من تلك الاجزاء
فعلى هذا فللصائغ تملكه والامر بالتصدق ح محمول على الاستحباب ويمكن ان يكون الامر بالتصدق من جهة
الجهل بالاعراض وعدمه وان كان امارته موجودة وعليه فالامر للاستحباب ايضا ويؤيد هذا قوله عليه السلام اما لك
واما لاهله بحمله على انه ان كان معرضا واقعا فهو لك والا فهو له وحمل هذه الفقرة على ارادة انه ان ظهر المالك
واجاز فهو له والا فلك بعيد كما لا يخفى فلا بد من ان يكون محمله ما ذكرنا نعم يمكن ان يكون المراد تصدق ان شئت
عن نفسك وان شئت عن اهله ويمكن ان يكون المراد انه لما كان يحتمل كون الذهب والفضة المتحصلين من
التراب للصائغ وان يكون لغيره فلا بد من قصد التصدق عن مالكه فان كان له فهو له والا فلاهله وكيف
كان يشكل التعويل على الروايتين في اثبات وجوب التصدق بمجهول المالك خصوصا على سبيل الكلية اذ على فرض الدلالة
فالثانية منهما مختصان بمورديهما نعم على هذا لا باس بالتأييد بهما قوله وما ورد من الامر الخ اقول هو خبر علي بن ابي حمزة

قال سألت ابا الحسن ع قلت جعلت فداك اني اشتريت ارضا الى جنب ضيعتي بالفي درهم فلما وفرت المال اخبرت انها
وقف حبس فقال ع لا يجوز شراء الوقف ولا تدخل الغلة في ملكك ادفعها الى من اوقفت عليه قلت لا اعرف لها ربا
قال ع تصدق بغلتها والظاهر ان المراد بالغلة الاجرة والتعبير بها من حيث ان الغالب كونها هي الغلة ويحتمل
ان يراد الغلة الموجودة حال الشراء قوله وما ورد من الامر الى قوله ع لا اجر استاجر اول الخبر هشام بن سالم
قال سئل خطاب الاعور ابا ابراهيم وانا جالس قال كان عند ابي اجير يعمل عنده بالاجر ففقدناه وبقي له من اجره
شيء ولا نعرف له وارثا قال ع فاطلبه قال قد طلبناه فلم نجده فقال ع مساكين وحرك يديه قال فاعاد عليه
قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فكسبيل مالك حتى يجيء له طالب فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء
له طالب ان يدفع اليه وخبر الاخر سأل حفص الاعور ابا عبد الله ع وانا عنده جالس فقال له كان لابي اجير كان
يقوم في رحاه وله عندنا دراهم وليس له وارث فقال ابو عبد الله ع تدفع الى المساكين ثم قال رايك فيها ثم اعاد عليه
المسألة فقال له مثل ذلك فاعاد عليه المسألة فقال ابو عبد الله ع تطلب له وارثا فان وجدت له وارثا والا
فهو كسبيل مالك ثم قال ع ما عسى ان تصنع بها ثم قال ع توصي بها فان جاء طالبها والا فهي كسبيل مالك وخبر
الاخر المروي في الفقيه سأل حفص الاعور ابا عبد الله ع وانا حاضر فقال كان لابي اجير وكان له عنده شيء
فهلك الاجير ولم يدع وارثا ولا قرابة وقد ضقت بذلك فكيف اصنع بها فقال ع رايك المساكين رايك المساكين
فقلت جعلت فداك اني ضقت بذلك فكيف اصنع فقال ع هو كسبيل مالك فان جاء طالب اعطيته ومرسل
الفقيه فانه بعد ان روى صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري
اين يطلبه ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا قال ع اطلب قال ان ذلك قد
طال فاتصدق به قال ع اطلب قال وقد روي في هذا خبر اخر ان لم تجد له وارثا وعلم الله منك الجهد فتصدق
به ومرسل السرائر قال وقد روي انه اذا لم يظفر له بوارث تصدق به عنه وليس عليه شيء اورد ذلك شيخنا
ابو جعفر في نهايته من طريق اخبار الاحاد والاعتقاد ان الصدقة لا دليل عليها في كتاب ولا سنة مقطوع بها
ولا اجماع بل الاجماع والاصول مقررة لمذهبنا تشهد بان الامام ع مستحق ميراث من لا وارث له قوله

نعم يظهر من بعض

نعم يظهر من بعض الخ اقول يمكن منع الدلالة فان المراد من الصاحب الولي وصاحب الاختيار ثم مما يدل على
وجوب التصدق خبر نصر بن حبيب صاحب الخان قال كتبت الى العبد الصالح ع قد وقعت عندي مائتا درهم واربعة
دراهم وانا صاحب فندق فمات صاحبها ولم اعرف له ورثة فرايك في اعلامي حالها وما اصنع بها فقد ضقت
بها ذرعا فكتب ع اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى تخرج وان كان الظاهر عدم الفتوى من احد
بظاهره من الصدقة قليلا قليلا خصوصا اذا كان المراد من قوله اعمل فيها التجارة بها واخراج الصدقة من
ربحها قوله فمقتضى القاعدة الخ اقول التحقيق ان يقال ان الكلام تارة مع قطع النظر عن النصوص وتارة مع
ملاحظتها فعلى الاول الاحتمالات عديدة وجوب التصدق ووجوب الامساك والوصية به حين الموت ووجوب
الدفع الى الحاكم والتخيير بين اثنين منها او ثلثة وجه الاول دعوى انه اقرب طرق الايصال الى المالك
او ان الابقاء معرض للتلف او القطع برضى المالك به وكلها كما ترى لا تصلح للتعيين فضلا عن الاستدلال
حسبما ذكره المصنف قده ووجه الثاني دعوى وجوب الحفظ والايصال الى المالك مهما امكن فيجب الابقاء مقدمة
له لكن هذا لا يجري في صورة العلم بعدم الامكان ووجه الثالث ان الحاكم ولي الغائب فيجب الدفع اليه لانه
بمنزلة الدفع اليه ولا باس به وان كان في تعينه نظر الا ان يقال اذا جاز وجب لانه القدر المتيقن ح لكنه
مشكل لامكان تعين كل من الاولين ايضا نعم الوجه الاول يمكن دفعه بما ذكره المصنف قده من انه مع الشك يكون
الاصل هو الفساد وعلى فرض الدفع الى الحاكم فهو مخير بين الامساك والتصدق ويحتمل تعين الاول لما ذكر
من اصالة الفساد لكن يمكن ان يقال ان الاصل المذكور لا يقتضي حرمة التصدق حتى يتعين الاول لان المفروض
احتمال وجوبه كما يحتمل وجوب الاول والعقل حاكم بالتخيير في مثل ذلك فيجوز التصدق بمعنى الدفع الى
الفقير وان كان لا يجوز له اخذه ولا للمتصدق ترتيب اثار الملك عليه والحاصل هو جواز الدفع بدون
الاعلام فيجوز له التصرف ح وعلى الثاني نقول لا ينحصر النص فيما يدل على التصدق بل عرفت ان جملة من
النصوص الواردة في الاجير المفقود دلت على جواز الابقاء والوصية به عند الموت بل ظاهر صحيح معوية
المتقدم عدم جواز التصدق فعلى هذا يكون الاحتمالات عليه ايضا عديدة وجوب التصدق لظاهر الاخبار

من الاخبار

والتخيير بينه وبين الامساك جمعاً بين الفرقتين والتخيير بينه وبين الدفع الى الحاكم لما ذكره المصنف والتخيير بين الثلثة جمعاً بين المجموع وتعين الدفع الى الحاكم بدعوى ان الاخبار واردة لبيان المصرف فهى مهملة من حيثية كون المتصدق هو الحاكم او اثر الاخذ والقدر المتيقن هو الاول ويحتمل الفرق بين ما اذا كان عيناً خارجياً او ديناً فى ذمته فيجب التصدق فى الاول او يتخير بينه وبين الدفع الى الحاكم ويتخير بينه وبين الامساك فى الثانى لاختصاص اخبار الامساك بالدين والاقوى من هذه الوجوه التخيير بين التصدق والامساك لكونه مقتضى الاخبار عن الدفع الى الحاكم ودعوى جوازه من حيث انه ولى الغائب مدفوعة بانه ولى حيث لا ولى وذو اليد ولى نعم يجوز الدفع اليه من حيث كونه اعرف بمواقع الصدقة قوله فان شهدت برضاه الخ اقول مع شهادة الحال باحد الوجهين لا فرق بين الاخذ والحاكم فان للاخذ ايضاً ان يعمل بمقتضاها قوله او الضمان فيها اقول هذه العبارة على فرض صحتها لا ربط لها بالمطلب كما لا يخفى قوله ويشكل بظهور الخ اقول يمكن ان يق ان النصوص واردة فى مقام توهم الحظر فلا يستفاد منها الوجوب قوله ويمكن ان يقال الخ اقول هذا ابداء لاحتمال ثالث هو تعين الدفع الى الحاكم او الاستيذان منه قوله فالاحوط الى اخره اقول الاحوط التصدق مع الاستيذان من الحاكم او الدفع اليه ليتصدق من حيث ولايته على مستحقى الصدقة بعنوان النيابة عن الاخذ بقى هنا امور احدها انه هل يجوز للاخذ او الحاكم ان يبيع المال ويتصدق بعوضه بناء على اختيار التصدق او تعين التصدق بنفسه لا يبعد الجواز خصوصاً اذا اراد دفعه الى جماعة مع فرض امكان ذلك على فرض عدم البيع ويشير اليه خبر على بن ميمون بناء على كونها مما نحن فيه هذا ولكن الاحوط اعطاء نفس العين لان البيع تصرف لم يؤذن فيه فتدبر الثانى اذا اتلف العين او تلف على وجه يكون ضامناً يكون داخلاً تحت الدين المجهول المالك فالحكم فيه كما نحن فيه بناء على عدم الفرق كما هو الظاهر والا فليه حكمه ويحتمل القول بالاشتراك مع ما نحن فيه وان فرقنا بين العين والدين بدعوى ان المدار على كونه ديناً من الاول فتم الثالث اذا علم بموت المالك فان علم وجود وارث له فهو المالك ويتصدق عنه وان شك فيه يمكن ان يقال فيه ايضاً بالتصدق لاطلاق الاخبار ويمكن

ان يقال بكون قال

٩٨

ان يقال بكون قال الامام عم فلحصه حكم ميراث من لا وارث له وذلك لاصالة عدم وارث اخر والمفروض ان الحكم معلق على عدم الوارث ومن ذلك يظهر انه لو لم نقل بجريان الاصل بالنسبة الى نسب مراتب الارث نقول به فيما نحن فيه مع ان التحقيق فيها ايضاً الجريان مثلاً لو مات اخوه وشك فى وجود ولد له بعد العلم بعدم وجود الاب والام يكون المال له لاصالة عدم الولد وذلك لان المقتضى وهو القرابة موجود والشك انما هو فى وجود المانع الذى هو المرتبة المتقدمة هذا اذا لم نقل ان المقتضى الاقربية والا فالاصل لا يثبته كما لا يخفى وعلى اى حال ففيما نحن فيه الحكم معلق على عدم وجود الوارث ومن ذلك ظهر ما فى كلام صاحب الجواهر حيث منع من اجراء الاصل فى الدين الذى مات صاحبه وشك فى وجود وارث له وقال انه لا حكم بكونه للامام عم الا مع القطع بعدم وارث سواء الرابع يظهر من المصنف انه ينوى الصدقة عن المالك حسبما ذكروه فى اللقطة ويمكن ان يقال لا يلزم ذلك بل له ان يتصدق مطلقاً لاطلاق الاخبار مع كونها فى مقام البيان وعلى فرض اعتبار قصد المالك لا يلزم ان يقصد عنوان كونه للمالك ان اجازه او له ان رد بل يكفى قصد التصدق عن المالك وان كان يجب للمتصدق اذا لم يجز فهو فى الظاهر محكوم بانه عن المالك ولذا نقول يلحقه حكم المندوب فتدبر الخامس الظاهر بناء على وجوب التصدق انه لا فرق بين ما لو علم بعدم رضى المالك به مطلقاً او على خصوص فقراء المؤمنين كما اذا علم بكونه كافراً او لم يعلم ذلك الا اذا جعلنا الدليل ما ذكر من العلم بالرضا فانه حينئذ لا يجوز الا فى صورة حصول العلم به ولو لوحظ فتدبر قوله ثم ان حكم تعذر الخ اقول وذلك لان المناط المستفاد من الاخبار تعذر الايصال الى المالك لكن حصول القطع بالمناط مشكل فتدبر قوله ومن انه مال تعين الى اخره اقول هذا بناء على القول بعدم حلية الصدقات الواجبة غير الزكوة ايضاً على الهاشمى كما عليه جماعة كالسيد والشيخ والفاضلين والحق عدم الحرمة وفاقاً لجماعة من المتأخرين وذلك لعدم الدليل على العموم مضافاً الى دلالة جملة من الاخبار على الاختصاص بالزكوة ففى خبر الشحام عن الصادق عم سئلته عن الصدقة التى حرمت عليهم فقال هى الصدقة المفروضة المطهرة للمال وخبر الاخر سئلته عن الصدقة التى حرمت عليهم ما هى فقال هى الزكوة المفروضة وخبر اسماعيل بن الفضل سئلت الصادق عليه السلام ما هى فقال هى الزكوة المفروضة ... عليهم

من الصدقة المحرمة على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة واما خبر جعفر بن ابراهيم الهاشمي عن الصادق
قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك
فلا باس به ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة وهذه المياه عامتها صدقة فالمنساق منه
ايضا الزكوة وعلى فرض العدم فيجب الجمع بينه وبين الاخبار المذكورة بالحمل عليها ثم ان الاشكال بناء على
المنع انما هو لو قلنا بوجوب التصدق واما لو قلنا بجوازه وجواز الابقاء ايضا فلا الا ان يقال انه واجب تخييري
فتدبر قوله لاحتمال انه اذن الح اقول هذا اذا لم نقل ان الاذن بما هو هو مسقط الا ان يعلم كونه على وجه الضمان
والظاهر انه كذلك فلو اذن في التصرف مجهولا بقيد بشيء من الضمان وعدمه لا حكم له فيحكم حينئذ بالضمان
من باب قاعدة الاتلاف ولذا ذكروا في مسئلة الاختلاف في كون الدابة المركوبة عند المالك مستاجرة او مستعارة مع اتفاقهما
على كون التصرف فيها باذنه انه يحكم بضمان الراكب للمنافع المستوفاة بمعنى الرجوع الى اجرة المثل ولو كان
الاذن المطلق مقتضيا لرفع الضمان كان اللازم الحكم بالبرائة لاتفاقهما على كونها باذنه والشك في
كونه بالاجارة نعم ذكر بعضهم انه لا يكون ضامنا والحاصل ان الاذن من حيث هو سواء كان مالكيا او شرعيا
لا يرفع الضمان وانما الرافع هو اسقاط الاحترام الذي لا يصدق الا مع الاذن المجاني فتدبر قوله وليس هنا
امر مطلق اقول هذا ممنوع اذ جملة من الاخبار المتقدمة ساكتة عن ذلك فيمكن التمسك باطلاقها كما
لا يخفى قوله يحتاج الى دليل اخر اقول فيه منع بل يكفي العموم المذكور بعد احتمال ذلك فانه اذا امكن ان يقول
بالضمان من حين التصدق على فرض الرد نقول به ونجعل العموم المذكور دليلا على تعيين هذا الاحتمال في مقابل
احتمال كونه حادثا من حين الرد والحاصل ان المانع من التمسك بالعموم انما هو العلم بعدم الضمان الا من حين
الرد واما اذا لم يعلم ذلك بل احتمل الضمان من حين التصدق وكون الاجازة رافعة وكون الرد كاشفا عن كونه
ضامنا من الاول فيمكن التمسك بالعموم واثباته من الاول بشرط عدم الاجازة على الاول او بشرط الرد على الثاني
بل العموم المذكور دليل على تعيين احد هذين الاحتمالين وتعيينهما انما المتعين هو الاول اذ معه لا يلزم تخصيص اصلا
اذ المفروض الحكم بالضمان الا حين الاجازة بخلافه على الثاني فانه يخصص بما اذا رد اذ مع عدمه يحكم بعدم الضمان

من الاول

من الاول فيخرج الفرض عن العموم المذكور فالمتعين على فرض عدم الاجماع على عدم الضمان من حين التصدق وكون
الاجازة رافعة هو هذا الاحتمال وعلى فرض الاجماع على عدمه يكون المتعين هو كونه مراعى بالرد فتدبر قوله فيه
اولا يمكن ان يكون اشارة الى ما ذكرنا من امكان الالتزام بكونه مراعى بالرد ويمكن ان يكون اشارة الى الاجماع على
بطلان ما ذكره بقوله الا ان يقوى والظاهر هو الاول اذ الاجماع لم يثبت في المقام اذ لا انكار ان عموم من اتلف
منصرف عن مثل المقام فيكون المرجع اصالة البرائة وهو العمدة في الدليل على عدم الضمان والا فقد عرفت ان الاذن
الشرعي لا يفيد شيئا اذ هو اعم كالاذن المالكي وان كان عموم من اتلف لا مانع منه على فرض عدم تمامية دعوى
انصرافه عن مثل المقام قوله واما احتمال كون التصدق الخ اقول هذا احتمال رابع والفرق بينه وبين ما ذكره لتصدق
بقوله وايجابه للضمان مراعى الخ واضح اذ على هذا الاحتمال يكون التصدق مراعى وعلى ذلك الاحتمال يكون
صحيحا على كل حال ويكون الضمان مراعى وحاصل مراد المصنف انه لو اريد اثبات الضمان بجعل التصدق
باطلا على تقدير عدم الاجازة فنقول هذا الاحتمال مما لم يقل به احد فان لازمه الرجوع على الفقير مع بقاء العين
وهو مما لم يقل به احد بل لازمه الرجوع عليه مع تلفها ايضا بمعنى ان يكون مخيرا في الرجوع على ايهما شاء نظير
تعاقب الايدي وهذا اسوء قوله فالاجود استصحاب الح اقول هذا بناء على ما اخترناه سابقا من عدم انقلاب
اليد عن كونها ضمانية اذ انقلب عنوان الغصب الى عنوان الاحسان والا كما اخترناه فلا مجال للاستصحاب
بل المرجع البرائة ليس الا قوله لكن الاوجه الضمان مطلقا الح اقول فيه ما لا يخفى اذ لا يتم شيء من الوجوه الثلثة
التي ذكرها اما الاول فلان عدم القول بالفصل غير معلوم وعلى فرضه انما يتم بالنسبة الى الحكم الواقعي وفي مقام
الثبوت بالادلة لا بالنسبة الى الحكم الظاهري والرجوع الى الاصول وهذا واضح ثم مجرد عدم القول بالفصل
لا ينفع ما لم يثبت الاجماع على عدم الفرق ولا دليل له باثباته واما الثاني فلعدم حجية المرسلة مع احتمال كونها
مضمون رواية حفص بن غياث الواردة في اللص كما اشار اليه المصنف سابقا فيكون من باب فهم التعدي
عن موردها الى ما نحن فيه ونحن لم نقل بذلك فكيف يمكن لنا الركون اليها ومن العجب تمسك المصنف بها في
المقام مع انه حكم في السابق بعدم التعدي من مورد الرواية وجعل المرسلة اشارة اليها فتامل واما الثالث

بمعونة ان مطلقة لا حكم له بل الضمان معلق على كون الاذن مجانيا وعدمه على كونه مجانا بل اذن المالك ايضا كذلك

وان امكن دعوى في اللقطة فتامل قوله هذا امع ان الظاهر اقول معناه هو الوجه في المقام

فلمنع الاستفادة المذكورة بعدم الاعتراف بعدم التعدي من مورد الرواية فالاقوى ما ذكرنا وهو ان الظاهر
انه لا فرق من عدم الضمان مطلقا لعدم الدليل عليه بعد عدم انصراف عموم من اتلف الى مثل المقام بقي شيء وهو
ان الظاهر انه لا فرق في الضمان بالتصدق وعدمه بين ان يكون المال عينا او دينا من اول الامر او بعد التلف
العين على وجه الضمان اذ في الدين ايضا اذا كان مأمورا بالتصدق يصير المدفوع بدلا عما في ذمته بمعنى ان
الكلي الذي في الذمة به فيصير كالعين فلا يمكن ان يقال انه اذا لم يجز يبقى الكلي في ذمته نعم بناء على احتمال ان
من حين التصدق يصير الاصل الضمان كما اذا كان الدين ضمانيا في العين للشك في خروجه عن عهدة الكلي
في ذمته فالاصل بقاؤه الا ان يقال ان الكلي تشخص في المدفوع يقينا والشك انما هو في كونه مضمونا او لا اذ
القائل بالضمان لا يقول ببطلان التصدق وبقاء شغل الذمة وبعبارة اخرى الكلام في الضمان الجديد لا في
بقاء الشغل على ما هو عليه ولعل هذا اشهر في كيفية الضمان ايضا لانه بناء على ما ذكرنا فاللازم على الضمان
اعطاء بدل المدفوع لا ما كان في ذمته اولا فلو دفع عينا بدلا عما في ذمته من القيمة يكون ضامنا للقيمة تلك
العين فتدبر قوله وجوه من دليل الخ اقول قد عرفت ان مقتضى القاعدة تعين الاحتمال الاول لان عموم من اتلف
يكون معينا له وعلى فرض الانصراف حسبما اخترنا يتعين الاحتمال الثاني نعم اذا قطعنا ببطلان الاحتمال الاول
لا من جهة الانصراف يكون المتعين هو الاحتمال الثالث لا لما ذكره المصنف قده من كونه ظاهر الرواية المتقدمة
في اللقطة بدعوى ان قوله عم وان اخذ الغرم غرم له ظاهر في كون الغرامة من حين الاختيار لكن بالنسبة
الى حين التصدق لمنع الظهور اولا ومنع التعدي ثانيا حسبما عرفت بل لما عرفت من ان ذلك مقتضى عموم من
اتلف بعد بطلان الاحتمال الاول وذلك لان مقتضاه يكون الاتلاف بالتصدق موجبا للضمان مطلقا
سواء رد او لا خرجنا عنه بالفرض في خصوص صورة عدم الرد واما صورة الرد فهي باقية تحت العموم ولازمه
كونه كاشفا عن الضمان من اول الامر فتدبر قوله وجه قوي اقول التحقيق ان يقال ان قلنا بالضمان من اول الامر
فالمتعين هو الاحتمال الاول اعني قيام الوارث مقامه وان قلنا بالضمان من حين الرد نقلا او كشفا فان
قلنا بكونه من جهة تعلق حق للمالك في ذلك المال فكذلك لان نحو حق مالي يكون موروثا وان قلنا بانه حكم
تعبدي

معتدى فاللازم الاخذ بالقدر المتيقن وهو انما يكون بالنسبة الى المالك يبقى الكلام في ثبوت الحق وعدمه
والظاهر عدمه مع ان تجدد الشك فيه كاف في ترتيب اثار العدم وذلك لان المال قد انتقل الى الفقير قطعا او
يكون لازما لا متزلزلا فلا معنى لبقاء الحق فيه وتعلقه بقيمته يحتاج الى دليل كدعوى تعلقه بذمة المتصدق
قوله ولو مات المتصدق الخ اقول يظهر حال هذا الفرع ايضا مما ذكرنا فلا وجه لما يظهر من المصنف قده من تعين الاخراج
من تركته بدعوى انه من الحقوق مع تردده بين الوجهين في الفرع السابق نعم يمكن ان يقال انا وان لم نقل بكونه
باب الحق الا ان تسبيبه للضمان يقتضي الاخراج من تركته وان كان حصول الضمان بعد موته فانه نظير ما لو
رمى حجرا ثم مات قبل ان يصل الحجر الى كوز الغير وكان الكسر بعد الموت هذا ولكنه مشكل بناء على كون الضمان
حكما تعبديا على خلاف القاعدة اذ نحن نمنع سببيته للضمان الا اذا كان الرد في حال حيوته وبعبارة اخرى
ان هذا الاتلاف سبب للضمان مع ان المفروض عدم التمسك بعموم من اتلف واثبات الضمان من دليل
ولم يعلم انه من جهة الاتلاف او غيره فتدبر قوله فالظاهر عدم الضمان اقول يعني لا ضمان الدافع ولا
ضمان الحاكم قوله ويحتمل الضمان اقول يعني ضمان الدافع ان كان الحاكم وكيلا عنه وضمان الحاكم ان كان
دفع اليه من حيث انه ولي وكان هو المتصدق حسبما يظهر من تتمة الكلام والحق هو الضمان على هذا الوجه
اذ لا فرق بين الحاكم وغيره في الحكم المذكور بعد ان لم يكن ولي الذات وكونه ولي الحفظ لا ينافي ان مقتضى
على هذا ضمانهما معا كما في تعاقب الايدي لانا نقول ان الضمان في المقام ليس من باب ضمان اليد بل هو
لمجرد السببية للاتلاف بل انما يثبت بالنسبة الى المتصدق فان كان هو الدافع بان يكون المباشر وكيلا
عنه كان هو الضامن وان كان هو الحاكم لكونه اصيلا فكذلك يكون الضمان عليه هذا ويستفاد مما ذكرنا
انه لو اودع الاخذ ذلك المال غيره او دفعه اليه ليراه انه له او لا او دفعه اليه ليشتري به في مورد يجوز له بيعه
او نحو ذلك لا يضمن ذلك الغير لان المفروض ان اخذ المال ممن هو ولي ووجب رده اليه نعم لو غصبه منه او
قهرا ضمن ولكن يرتفع الضمان بدفعه اليه وكذا الحال في اللقطة ولا يجوز للحاكم مزاحمته وكذا لو كان في يد الحاكم
لا يجوز للحاكم الاخر مزاحمته ولو اخذه منه قهرا يجب رده اليه الا اذا ارتفع يده عنه فانه ح يصير هو الولي

فانه يخرج من ماله فكذا في المقام
فانه اوجد في حياته ما يوجب
الضمان بعد الموت

يظهر انه لو ضاعت اللقطة فوجدها واحد يجب دفعها الى الملتقط لانه صار ولي الحفظ فتدبر قوله فاما ان يكون معينا
في القول وقد يكون معلوم الاشاعة كما اذا علم ان ما اعطاه كان مشتركا بينه وبين آخر فغصب حصة الآخر ودفع المجموع
اليه على وجه الخيانة قوله وعلى الاول فلا اشكال اقول فانه يجب دفع حصة الغير اليه ان كان على وجه الاشاعة الحقيقية
ودفع ما يعادل حقه من المجموع اذا كان على وجه الامتزاج الموجب للاشاعة الظاهرية ويكون كسائر الاموال
المشتركة في كون امر القسمة اليهما هذا اذا كان الامتزاج لا على وجه الاستهلاك والا فيجب دفع القيمة اذا
كان بفعله وان كان بفعل المجيز فيكون المجموع له ولا شيء عليه لعدم حصول الاتلاف بفعله بل بفعل المجيز
فيكون الضمان عليه كما اذا غصب مثقالا من السكر وخلطه مع من من الدهن نعم لو كان الاستهلاك من حيث عدم
بقاء العين لا من حيث المالية كما اذا خلط مثقالا من الدهن بعشرة امنان من الدهن فانه لا يبقى اسم الدهن بعد ذلك
بل يكون المجموع من الدهن لكن يكون المالية محفوظة في لا يلزم دفع القيمة بل يكون صاحب الدهن شريكا
بالنسبة الاولى وان قلنا بلزوم القيمة ايضا نقول له ان يرجع على الغاصب وان يرجع على الاخذ فان ماليته ماله
موجودة في ماله والحاصل ان مجرد صدق تلف العين لا يكفي في الرجوع على المتلف بل الحق التفصيل فان كان على
وجه لا يبقى المالية ايضا يكون الضمان على المتلف كائنا من كان ولا رجوع على صاحب المال اذا كان الامتزاج
لا بفعله وان كان على وجه يبقى المالية بان يعتبر في العرف عين ووصف كما اذا القى السكر في الماء فخلطه حتى صار حلوا فان مالية السكر موجودة في الماء فيكون الموصوف لصاحبه والوصف لصاحب السكر وله
الشركة في العين او الرجوع عليه بقيمة ماله الذي يعتبر موجودا في الماء بماليته وان لم يكن موجودا بعينه
وعلى الثاني فالمعروف في اقول مجمل الكلام ان المشهور بينهم وجوب اخراج الخمس وانه الخمس المعهود
فيكون مصرفه خصوص السادة لجملة من الاخبار الامرة باخراج الخمس الظاهر بعضها في كونه المعهود
لقوله فليبعث بخمسه الى اهل البيت وقوله في رواية اخرى ائتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك
وذهب جماعة من متاخري المتاخرين الى وجوب اخراج الخمس صدقة فيكون مصرفه الفقراء من غير السادة
بناء على حرمة الصدقات الواجبة غير الزكوة ايضا على الهاشمي مستدلا للاخبار المشار اليها بعد منع انصراف

الخمس فيها

١٥١

الخمس فيها الى المعهود خصوصا بملاحظة ما في بعضها من قوله تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء
بالخمس حيث عبر بلفظ التصدق ومن جماعة من القدماء كالقديمين والمفيد والديلمي وظاهر المدارك والاوضح
عدم ايجاب الخمس استضعافا للروايات والظاهر انهم يعملون بمقتضى القاعدة من اعطاء المقدار المعلوم الى الحاكم
او انه مجهول المالك او اعطاء ما يعلم معه الفراغ او غير ذلك كما سياتي بيانه عن الاردبيلي في كتاب القضاء
الذباحة انه نقل عن القديمين حلية الجميع بلا اعطاء شيء منه ولعله للاخبار الدالة على حلية مطلق المال المختلط
وان علم اشتماله على الحرام والاقوى هو القول الاول للاخبار المذكورة المجبرة بعمل المشهور مضافا الى كون
بعضها معتبرا في حد نفسه ايضا واما الاخبار الاخر فما ورد منها في الربو فلعله لخصوصية فيه كما يظهر
من جملة من الاخبار من ان الله يعفو عما سلف واما بقيتها فمحمولة بجملة اخرى من الاخبار الدالة على
حرمة المشتبه بجميعه ثم ان مقتضى اطلاق اخبار الخمس عدم الفرق بين ما لو شك في كون الحرام بمقدار الخمس
او اقل او اكثر وما لو علم بنقصانه عنه او زيادته عليه مع عدم العلم بمقداره وهو الاقوى وفاقا لسيد المناهل
على ما نقل وذهب بعضهم الى الاختصاص بالصورة الاولى وانه لو علم النقص لا يجب اعطاء الخمس ولو علم الزيادة
لا يكفي بل يجب دفع الازيد ثم في كون اللازم اعطاء ما يعلم منه البراءة او يقتصر على ما علم الاشتغال به او
يرجع الى القرعة او غيرها وجوه سياتي هذا وعلى ما ذكره هذا البعض يتعين كون المدفوع صدقة لان المفروض
خروجه عن اخبار الخمس فلا وجه لما ذكره من الوجهين في كونه خمسا او صدقة في صورة النقيصة ومن الوجوه
في كونه بتمامه خمسا او بتمامه صدقة او كون مقدار الخمس منه خمسا والزائد صدقة والاقوى ما ذكرنا من
وجوب الخمس وكفايته ان علم الزيادة او النقيصة لاطلاق الاخبار ولا بعد فيه حتى يصير منشأ للانصراف
خصوصا بملاحظة قوله ان الله رضي من الاشياء بالخمس فانه يظهر منه ان ذلك منة وتخفيف من الله تعالى
والاقوى فرق بين الصورتين ان الشارع حكم كون الخمس على خلاف القاعدة فكما يمكن تحليل المال الحرام الواقعي
بدفع الخمس في صورة الشك فكذا يمكن تحليله في صورة العلم بالزيادة ايضا بعد كونه راجعا الى الله والامام
الذي هو المالك الحقيقي ومن ذلك يظهر انه لو ظهر المالك بعد ذلك او تميز الحرام من غيره لا يجب

عليه شيء ويكون له حلالاً فان الخمس مطهر للمال ولا فرق في ذلك بين ما لو جعلناه من الخمس المعهود اولا
نعم اذا قلنا بعدم شمول الاخبار المذكورة لصورتي العلم بالزيادة والنقيصة يكون حال المدفوع حال سائر
افراد المال الذي المجهول المالك اذا دفعت صدقة ثم ظهر المالك فيجري فيه التفصيل المتقدم في كلام المص
في الصورة الثالثة قوله فقد تقدم في القسم الثالث اقول يعني الصورة الثالثة وعرضه انه يكون حينئذ كمجهول
المالك الذي حكمه التصدق على التفصيل السابق قلت فهذا مذهب جماعة بل ربما ينسب الى المشهود لكن
مقتضى اطلاق جماعة كالنهاية والغنية والوسيلة والنافع والشرايع والتبصرة واللمعة وجوب الخمس
في الحلال المختلط بالحرام ان الحكم كذلك في المقام فانه ايضا من افراد ذلك المطلق ولا يبعد قوته من
جهة اطلاق الاخبار خصوصا صحيحة عمار بن مروان قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول فيما يخرج من المعادن
والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس ودعوى ان ظاهر قوله ع في جملة
منها ان الله رضي من الاشياء بالخمس صورة الجهل بالمقدار كما ترى مع انه على فرضه غايته عدم شمول
صورة العلم والا فلا يدل على التخصيص فيمكن التمسك باطلاق سايرها هذا مع ان الاخبار الدالة على التصدق
بمجهول المالك ظاهرها صورة تميزه حسبما عرفت سابقا فلا تشمل المقام مما يكون مختلطا بماله واستبعاد
كفايته مقدار الخمس اذا كان القدر المعلوم ازيد منه استبعاد لغير البعيد كما عرفت سابقا هذا واحتمل
المص في كتاب الخمس وجوب دفع تمام المقدار زائدا كان او ناقصا خمسا بمعنى صرفه في السادة قال
لان التعليل المذكور مشعر بان مطلق الحرام المختلط الموكول امره الى الشارع مصروف فيهم لان الله
رضي مع الجهل بمقداره بالخمس وحاصل ذلك انه لا فرق بين العلم بمقدار الخليط والجهل به في وجوب
اليهم اي قد كان لان الله رضي عند الجهل بصرف خمسه فيهم ومثل هذا الكلام انما يؤتى في مال كان
امره في نفسه ومع قطع النظر عن جهالة مقداره اليه فيكون الجهالة سبب الرضا بهذا المقدار لا
سبب كون امره اليه وح فثبوت اختصاص المصرف فلابد ان كان ام كثيرا ببني هاشم قلت وهو كما ترى وما
ابعد ما بينه وبين ما قواه بعد ذلك من عدم كونه من باب الخمس مع الجهل بالمقدار ايضا اذا علم اقليته

الخمس وكذا

الخمس وكذا اذا اعلم زيادته عليه مع انه اولى من هذه الصورة بكونه من باب الخمس المختص ببني هاشم بعين شيء وهو انه
لو كان المالك مرددا في محصور كالاثنين والثلثة والاربعة مثلا فلا اشكال في انه لا يعد من مجهول المالك الذي
يجب فيه الخمس او التصدق فلا وجه لما في المستند حيث قال وان كانوا محصورين ففي وجوب تحصيل البراءة اليقينية
بصلح او غيره ولو بدفع امثال الى الجميع او كونه كمجهول المالك او الرجوع الى القرعة اقوال اجودها الاوسط سيما
مع مكنة الاستخلاص والاحتياط لا ينبغي ان يترك انتهى فهذا واما الاشكال في انه هل يجب الاحتياط بدفع ذلك
المقدار الى كل واحد منهم او لا بل يقسم بينهم او يخير في دفعه الى واحد ولا اختصاص للمقام بل هذا الكلام
جار في كل مال كان تحت يده ودار مالكه بين اشخاص محصورين بل وكذا اذا علم اشتغال ذمته بدين كك
فيمكن القول بوجوب الاحتياط كما في الشبهة المحصورة في غير الماليات وح فان كان عينا خارجية تدفع
الى احدهم ويعطي العوض لكل واحد من البقية او يقسم العين بينهم والعوض ايضا كك جمعا بين الحقين
او الحقوق ويمكن القول بكفاية دفع المقدار اليهم على وجه القسمة بينهم للزوم الضرر بغرامة الازيد و
يمكن القول بالفرق بين الدين فالاول والعين فالثاني ويمكن الفرق بين ما لو كانت اليد عادية
كالغصب فيجب الاحتياط او امانية كالوديعة ونحوها فالثاني ويمكن القول بتعين التعيين بالقرعة
هذا اذا لم يكن كل منهما مدعيا فانه يجري ح قواعد الدعوى او لم يكن احدهما مدعيا والاخر نافيا او قال
لا ادري فانه ح يتعين دفعه الى المدعي لانه بلا معارض والاقوى انه يتعين التقسيم بينهم بنفسه او بدفعه
الى الحاكم ليقسمه خصوصا في مثل الوديعة اذا جهلت مالكها وعدم اجراء قاعدة الاحتياط المعمول له
في صورة العلم الاجمالي بالتكليف في المقام من جهة قاعدة الضرر وهذا هو الفارق بين الماليات
وغيرها فتدبر قوله وجب التخلص منه بالمصالحة اقول هذا احد الوجوه في المسئلة وظاهر العبارة
ارادة الصلح المعهود وح فان تراضيا بوجه او وقعا الصلح عليه فهو وان تعاسرا اجبرهما الحاكم عليه من غير
تعيين للكيفية وان لم يمكن اجبارهما تعين التنصيف والاولى بناء على اختيار هذا الوجه ارادة الصلح
القهري في المقدار المشكوك بمعنى كون الحكم الشرعي هو التنصيف وح اجراء صيغة الصلح نعم لو اراد

فلاحاجة الى

الصلح كان لهما ذلك باي كيفية شاءا والا فالحكم فيه التنصيف ووجهه انه قال احتمل كونه له وللآخر
او بعضه له وبعضه للآخر على انحاء محصورة او غير محصورة وعلى اي حال فهما متساويان بحسب الاحتمال ولا ترجيح
لاحدهما الآخر مرجح له فلا بد من التنصيف جمعا بين الحقين بحسب الاحتمال ويمكن ان يستدل عليه بالاخبار المتفرقة
التي يظهر منها المناط المذكور كما فهمه الاصحاب ولذا تعدوا عن خصوص مواردها منها صحيحة عبد الله بن المغيرة
عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عم في رجلين كان معهما درهمان فقال احدهما الدرهمان لي وقال الآخر هما
بيني وبينك قال فقال ابو عبد الله عم اما الذي قال هما بيني وبينك فقد اقر بان احد الدرهمين ليس له فيه شيء وانه
لصاحبه ويقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين ومثله مرسلة محمد بن ابي حمزة وضعفها منجبر بالشهرة مع ان في سندها
ابني ابي عمير وابن المغيرة وهما من اصحاب الاجماع والمراد بكون الدرهمين معهما كونه في ايديهما وظاهرهما كالفتاوى
انه يقسم بينهما من غير يمين وكانه لا اعمال لقاعدة الدعوى وح فيكونان لما ذكرنا من كونهما متساويين من جميع الجهات
ومقتضى العدل تقسيمه بينهما مع انه لا وجه لاجراء قاعدة التنازع لانه لا يرجع الى المدعي والمنكر لانه لا منكر في
البين اذ كل منهما ذو يد على التمام لان النصف في يد احدهما فيكون منكرا بالنسبة الى الآخر الذي في يده النصف الآخر
حسبما عرفت بتخيل ان يكون كل منهما مدعيا ومنكرا فلا وجه لما عن التذكرة من انه لا بد من اليمين فيحلف كل واحد منهما
على استحقاق نصف الآخر الذي تصادمت دعواهما فيه فمن نكل فهي للآخر ولو نكلا او حلفا قسم بينهما فيكون الخبران
منزلين على صورة نكولهما او حلفهما ولا لما عن الدروس وكذا من ان مقتضى القاعدة اجراء قواعد الدعوى كما
ذكر في التذكرة الا انه يخرج عنها بالخبرين والحاصل ان الخبرين يعمل بظاهرهما من التنصيف بلا حاجة الى اليمين وهما
مطابقان للقاعدة ويمكن التعدي عن موردهما ومنها خبر السكوني عن ابي عبد الله عم في رجل استودعه رجل
دينارين واستودعه آخر دينارا فضاع دينار منهما فقال عم يعطى صاحب الدينارين دينارا ويقسم الباقي بينهما
نصفين وقد تعدى عن مورده في نعم حيث قال ولو اودعه انسانا درهمين وآخر درهما وامتزجا لحي مع ان مورده
الدينار وظاهر الخبر والفتوى هنا ايضا عدم اليمين بل ظاهره عدم علم المال لكنه ايضا فيكون الوجه فيه ايضا ما ذكرنا
ومنها خبر اسحق بن عمار عن الصادق عم في الرجل يبضعه الرجل ثلاثين درهما في ثوب وآخر عشرين درهما في ثوب فبعث

الثوبين فلم يعرف

١٠٣

الثوبين فلم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه قال عم يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلاثين ثلاثة اخماس الثمن وللآخر
خمسا الثمن قلت فان صاحب العشرين قال لصاحب الثلاثين اختر ايهما شئت قال عم قد انصفه وضعفه ايضا منجبر بعمل
الاصحاب وبالجملة يستفاد من هذه الاخبار ان المناط كونهما متساويين في احتمال المالكية وعدم وجود مرجح
في البين ومثل هذا جار فيما نحن فيه ايضا هذا والوجه الثاني في المسئلة ما عن العلامة في التذكرة من انه يجب
دفع خمسه الى ذلك الغير للاخبار الدالة على ان الله رضي من الاشياء بالخمس ولا يخفى ما فيه لان لازم شمولها
للمقام وجوب دفع الخمس الى السادة ولا يقول به مع ان في خبر عمار بن مروان قيد بعدم معرفة صاحبه حيث قال و
الحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه الثالث وجوب دفع ما يتيقن مع البراءة لاصالة عدم تملك ازيد من القدر
المعلوم وفيه انه معارض باصالة عدم تملك الغير ايضا الرابع وجوب دفع ما يتيقن الاشتغال به لاصالة البراءة عن الزائد
وايضا مقتضى يد المخبر ملكية الكل خرج القدر المعلوم كونه للغير وفي الاصل ما لا يخفى اذ الاشكال في المال الموجود
انه لمن هو وليس الكلام في اشتغال الذمة حتى يدفع بالاصل نعم لو قلنا ان الاشتباه والامتزاج موجبان للضمان
وانهما بمنزلة التلف كان له وجه واما اليد فسياق الكلام عليها الخامس وجوب تعيين المقدار بالقرعة لانها
لكل امر مشكل وفيه اولا انه انما يتم فيما اذا كانت الاحتمالات محصورة كما اذا كان المقدار المشكوك مرددا بين ان
يكون كله له وان يكون لغيره مثلا اذا علم ان في ماله خمس توامين للغير ويحتمل الزيادة ولا يكون اكثر من عشرة
فالقدر المعلوم وهو خمسة يجب دفعه اليه والخمسة الاخرى ان كان يعلم انها له اما بجميعها او لغيره بجميعها فيمكن
التعيين بالقرعة وكذا اذا احتمل كون مال الغير ستة او سبعة او عشرة مثلا فيمكن القرعة واما اذا كانت
الاحتمالات غير محصورة كان يحتمل كون الزيادة فلسا او فلسين الا ثلثة الى عشر توامين فلا يمكن كما لا يخفى و
ثانيا لانه لا اشكال الموجب للرجوع الى القرعة بعد وجود الدليل على بعض الوجوه المتقدمة هذا ومن قبيل
المقام ما اذا مات مورثه وعلم ان من جملة امواله على وجه الاختلاط والامتزاج او الاشاعة مال الغير من غصب
او وديعة او مضاربة او خمس او زكوة او نحو ذلك بل وكذا اذا كان ملكا له من غير ان يكون منتقلا اليه من الغير
وعلم باشتماله على مال الغير من غصب او وديعة او نذر او نحو ذلك من خمس او زكوة ولم يعلم مقداره وحكمه حكم

وكذا اذا انتقل اليه من الغير بالارث من هبة او صلح او نحو ذلك

المسئلة انه ان كان هناك استصحاب يكون دليلاً ظاهراً على التعيين فهو المتبع وذلك كما اذا كان جميع المال له سابقاً الا انه جعل
مقداراً منه نذراً او صدقة ولم يعلم كم هو او باع مقداراً منه ولم يقبضه وجهل مقداره فان مقتضى الاستصحاب عدم اخراج ازيد من
القدر المعلوم فيجب دفعه لا ازيد وكذا اذا علم بهذا الحال في المورث او المجيز او غيرهما ممن انتقل منه اليه فان استصحاب ملكيته
للمشكوك يقتضي الانتقال اليه بعد وجود سببه كما هو الفرض وان لم يكن مثل هذا الاستصحاب كما ان يعلم انه اخذ مالاً من
الغير غصباً او امانة او علم بذلك فيمن انتقل منه اليه بعد العلم بوجوده فيما في يده فنقول ان مقتضى يد المورث او
المجيز او نحوهما كون المشكوك له فلا يجب الا دفع القدر المعلوم ولا يضر العلم الاجمالي بكون مال الغير الا في يده
لانه لا يسقط اليد عن الاعتبار على ما هو ظاهر الفقهاء في مسئلة موت المرتهن والجهل ببقاء العين المرهونة في
جملة ماله وعدمه ونحو مسئلة موت عامل القراض والودعي ونحوهما بل يمكن ان يدعى عليه السيرة اذ الغالب
العلم الاجمالي بوجود مال الغير في جملة اموال الناس ومع ذلك يحكم بملكية كل مشكوك كان تحت ايديهم والا لم يقم
للمسلمين سوق ولا غيره ويمكن ان يؤيد ذلك بصحيحة الحذاء الآتية في المسئلة الآتية في كلام المصنف وبخبر
عمر بن رياح القلاء قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل هلك وترك صندوقاً فيه رهون بعضها عليها اسماء اصحابها
وبكم هو رهن وبعضها لا يدري لمن هو ولا بكم هو رهن فما ترى في هذا الذي لا يعرف صاحبه فقال هو كماله
بعد تنزيله على صورة احتمال كونها لنفسه ايضاً ولو بان يكون اشتراها من الراهن او اخذها عوضاً عن دينه نعم يشكل
التعويل على اليد بالنسبة الى نفسه في الاموال التي تحت يده اذا علم باشتماله على مال الغير وان كان ليس كل البعيد
بل يمكن ان ينزل عليه ما ورد فيمن وجد في صندوقه مالاً لا يدري لمن هو حيث قال ع ما مضمونه ان كان يدخل
غيرك يده في صندوقك فهو لقطة والا فهو لك ومما ذكرنا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين موارد النصوص المتقدمة
في الصلح القهري فان فيها لا يكون يد مقتضية لملكية المشكوك بلا معارض نعم لو نعتبر اليد فالمتعين العمل
مع فهم المناط منها لا يكون مورداً للقرعة لعدم الاشكال بها كما عرفت وهي مقدمة على القرعة قوله وعلى
الثاني فيتعين القرعة اقول يعني اذا كان الاشتباه لا على وجه الامتزاج يتعين القرعة بينه وبين الطرف الآخر فان
كان معلوماً معيناً اعطاه سواء كان شخصاً واحداً او نوعاً كسهم السادة والفقراء ولو كان مشتبهاً في محصور جرى

فيه ما تقدم وان

١٠٣

فيه ما تقدم وان كان مجهولاً فيجري على مقتضى حكم مجهول المالك وعلى هذا فلا يجري حكم الخمس في المقام اذ لو كان
جارياً لم يحتج الى القرعة ويشكل بشموله للمقام ايضاً اذا كان المالك مجهولاً بل يشمله عناوين الفقهاء في باب الخمس فان
الاختلاط يصدق مع الاشتباه وان لم يكن مزج فدعوى عدم شمول عناوينهم كما ترى مع ان المدار على الاخبار وهي
باطلاقها شاملة للقسمين فان قوله اصبت مالاً اغمضت فيه اعم من القسمين وكذا قوله اني اصبت مالاً لا
اعرف حلاله من حرامه نعم بعضها وهو الحلال المختلط بالحرام وبالجملة لا ينبغي التأمل في شمول الاخبار بل وعناوين
الفقهاء بل المصنف قد صرح بصدق الاختلاط بمجرد الاشتباه في الرسائل في الشبهة المحصورة حيث انه بعد نقل
رواية ضريس عن السمن والجبن في ارض المشركين قال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكل قال
فان الخلط يصدق على الاشتباه بل في باب الخمس يظهر منه تعميم العنوان حيث قال بعد تقسيم المال المختلط
الى اربعة اقسام القسم الاول ان يعرف قدره وصاحبه الى ان قال وسواء كان الاختلاط بالامتزاج او بالاشتباه
فان ظاهره ان بقية الاقسام ايضاً كذلك ثم انا لو اغمضنا عن وجوب الخمس او فرضنا صورة العلم بالمالك التي
لا يجري فيها الخمس نقول لا فرق بين هذه الصورة والسابقة التي حكم فيها بوجوب التخلص بالصلح فان اخبار الصلح
القهري بعضها اعم من الامتزاج والاشتباه وبعضها مختص بحسب المورد بالثاني هذا ان كان نظره اليها وان كان
الى القاعدة فلا فرق فيها ايضاً بينهما كما لا يخفى ولعل قولك او البيع والاشتراك في الثمن اشارة الى الصلح القهري
لكن يبقى سؤال الجزم به في السابقة والترديد في هذا ثم لا وجه لوجوب البيع بل مقتضى الاخبار والقاعدة اشتراكهما في
العين بعد الاشتباه بحسب المالية فلا يجب البيع بل لهما ان يقتسما العينين او الاعيان وقد ظهر من جميع ما ذكرنا
ان الاولى ان يعمم العنوان ان يذكر الاقسام الاربعة في الاعم فتدبر قوله وباعتبار نفس المال الخ اقول كان الاولى
ذكر المباح بدل الواجب فان اخذ المال الحلال مباح ومع ذكر الواجب فنقول المستحب ايضاً صحيح كما اذا كان
مالاً يستحب استفادته والتحقيق ان نفس المال لا يكون الا محرماً او مكروهاً او مباحاً وقد يكون واجباً لا مستحباً
الا بحسب الاخذ فتدبر قوله كما هو المنصوص اقول لعله اشارة الى خبر داود بن زربي قال قلت لابي الحسن ع اني
اخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها والدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها ثم يقع لهم عندي المال

قلت ان اخذه؟ قال ع خذ منه مالك ولا ترد عليه هذا ولكن الظاهر من مورد الرواية صورة وجود ما غصبه لا اتلافه من الاحتمال
فلا يكون دليلاً على المقاصة في حال التلف الا ان يدعى ان ترك الاستفصال دليل العموم مع ان عدم الفرق بين حال الوجود والموت
اول الكلام فهو مقتضى كلام القائل الفرق وبالجملة يمكن الاشكال في الاستدلال بهذا الخبر لاثبات بطلان ما ذكره الفاضل والمحقق
من انه يحتاج الى بيان قوله لاخذ الخراج والمقاسمة الخ اقول المراد بالخراج ما جعل على الارض من الدرهم والدينار ونحوها
وبالمقاسمة الحنطة والشعير ونحوها اذا جعلت عليه ان يزرع بالنصف او الثلث او نحوها او منها او من الانعام باسم
الزكوة لعدم اختصاص الزكوة المبحوث عنها في المقام بالانعام قوله وان كان مقتضى القاعدة اقول لان فرض كون زراعة الارض
الخراجية باذن الجائر وجعل الخراج او المقاسمة فمقتضى القاعدة عدم صحة ذلك وكون ذمة الزارع مشغولة باجرة
للمسلمين فحينئذ يكون مخالفة القاعدة في مقامات ثلثة في اصل المزارعة وفي الاخذ وفي الاعطاء والظاهر من الاخبار
وكلمات العلماء الامضاء من الائمة في جميعها فيكون على الزارع ما جعله السلطان لا اجرة الارض ويتعين حق المسلمين
او الفقراء فيما اخذ ويبرء ذمته من الخراج او الزكوة ويكون الاخذ منه بالشراء ونحوه صحيحاً فيملكه الاخذ
وعلى هذا فلا وجه لقول المص فما ياخذه الجائر باق على ملك الماخوذ منه ومع ذلك يجوز قبضه من الجائر فان ظاهر
النص والفتوى انه يتعين خراجاً او زكوة فلا يكون باقياً على ملك الماخوذ منه بل يبرء ذمته منها ويظهر من صاحب الجواهر
عدم الخلاف في ذلك ويمكن ان يكون غرض المص ره ان مقتضى القاعدة كونه باقياً على ملكه الا انه خرج عن القاعدة لا انه
الآن كذلك فتدبر نعم في بعض الاخبار ما يدل على عدم البرائة من الزكوة اذا اخذها السلطان كصحيح زيد الشحام قلت للصادق
ع جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين يأتون فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا قال ع لا انما هؤلاء قوم
غصبوكم او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها لكن يجب حمله على استحباب الاعادة او على الحمل على صورة امكان وعدم
الدفع وكونه اختيارياً وذلك لمعارضته بجملة من الاخبار الدالة على الاجزاء ففي صحيح يعقوب بن شعيب قال سئلت
الصادق ع عن العشور التي يؤخذ من الرجل يحتسب بها من الزكوة قال ع نعم ان شاء وفي صحيح العيص ما اخذ منكم
بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكى مرتين وفي صحيح سليمان
الصادق ع يقول ان اصحاب ابي اتوه فسئلوه عما يأخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم

ان يحتسبوا بها

في مسئلة حل الخراج المأخوذ من السلطان

ولعل المصنف اراد بها ما يشمل الزكوة ايضاً حيث خص اسم الزكوة بالانعام والا فالاولى التعميم

١١٥

ان يحتسبوا بها فجاز ذا والله لهم فقلت له يا ابه انهم ان سمعوا ذلك لم يزك احد فقال ع يا بني حق اراد الله ان يظهره بل في بعض
الاخبار ما يدل على جواز الاحتساب الخراج الماخوذ منهم عن الزكوة كصحيح رفاعة سئلت الصادق ع عن الرجل له الضيعة
فيؤدي خراجها هل عليه عشر فيها قال ع لا وقريب منه خبره الاخر وخبر ابي كهمس عن الصادق ع من اخذ منه السلطان
الخراج فلا زكوة عليه وخبر سهل بن اليسع عن ابي الحسن ع عما يخرج من ضيعته المسماة بسهل آباد ما عليه قال
اذا كان السلطان يأخذ خراجه وان لم يأخذ السلطان منها شيئاً فعليك اخراج عشر ما يكون فيها لكن لم يعمل
بها احد وكيف كان فلا اشكال في برائة الذمة من الزكوة والخراج بعد اخذ السلطان لهما اذا كان لا يمكنه منعه
وان ما يأخذه يتعين زكوة او خراجاً قوله بلا خلاف يعتد به اقول اشار بقوله يعتد به الى خلاف الفاضل القطيفي
والمحقق الاردبيلي قوله اذن متولي الملك اقول وذلك لان الاراضي الخراجية ملك للمسلمين ومنافعها تصرف
في مصالحهم نعم اختيارها في يد الامام ع ويدل على كلا الامرين جملة من الاخبار ففي الاولى صحيحة الحلبي
عن السواد ما منزلته فقال ع هو لجميع المسلمين فان شاء ولي الامر ان يأخذها اخذها ورواية محمد بن
شريح شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين ورواية ابي بردة كيف ترى في شراء ارض
الخراج فقال ع ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي هي في يده قال ع ويصنع بخراج المسلمين
ثم قال ع لا بأس اشترى حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه الى غير ذلك
ومن الثانية صحيحة البزنطي وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام عليه السلام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول
الله ص بخيبر وقريب منه خبره الاخر ومرسلة حماد الطويلة وفيها والارضون التي فتحت عنوة بخيل ورجال
فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم الى غير ذلك ثم ان ما ذكره المص
قده والتنقيح من كون جواز الشراء من باب اذن الامام ع الذي هو الولي للامر ويكون من باب الاجازة في الفضولي
احد الاحتمالين في المسئلة والظاهر انه المتعين ولازمه برائة ذمة الدافع من الخراج حسبما ذكرنا سابقاً بل وبرائة
ذمة السلطان ايضاً من الضمان وان كان عليه الاثم من جهة العصيان والعدوان فتبعات الغصب عليه جميعاً الا
الضمان اذ هو نظير ما اذا غصب الغاصب مال الغير فوهبه لاخر واجاز المالك ذلك وان كان الاذن والاجازة خاصاً

بالشيعة دون المخالفين وكان الامضاء بالنسبة اليهم لا بالنسبة الى الجائر من حيث هو اذ معه لا يمكن ضمانه اذ لا
يعقل تصحيح المعاملة من احد الطرفين دون الآخر فلا يمكن التفكيك بين البيع والشراء بحسب الواقع كما هو واضح نعم
باس به بالنسبة الى ترتب الآثار في الظاهر كما اذا وقع عقد البيع بالفارسي وكان مذهب احدهما صحته والآخر فساده
وكما اذا اقر بحرية عبد الغير ثم اشتراه فانهم ذكروا ان ذلك صحيح ويصير حرا بمجرد الشراء وذكر صاحب الجواهر انه
بالنسبة الى المشتري استنقاذ لا شراء لاقراره السابق بانه حر ولا يجوز بيعه وبالنسبة الى البايع يترتب عليه آثار
البيع الحقيقي ولا منافاة بينهما وهو كك في مرحلة الظاهر ولا دون في الواقع اما بيع وشراء من الطرفين واما منتفيا
باطلا من الطرفين وبالجملة اذا قلنا بان الامام عم اذن واجاز تصرفات السلطان الجائر فلازمه كون ما اخذه
للخراجية وكون ما وقع بعنوان البيع بيعا صحيحا او بعنوان الهبة هبة صحيحة ولازمه عدم الضمان لا بالنسبة الى
من اخذ منه ولا بالنسبة الى المسلمين وهكذا الكلام في الزكوة فما يظهر من بعضهم من ضمان السلطان لا وجه
له على هذا التقدير كما لا وجه لما ذكره المصنف من ان ذلك المال باق على ملك الماخوذ منه حسبما ذكرنا سابقا
الاحتمال الثاني ان يكون ذلك من باب الحكم الشرعي بان يكون الحكم التعبدي نفوذ تصرفات الجائر على خلاف القاعدة
وحالها في البراءة وعدم الضمان حال السابق ومعه فلا يختص ذلك بالشيعة بل يجري في حق المخالفين ايضا بمعنى
جواز شرائهم وساير معاملاتهم مع السلطان ويحتمل الاختصاص ايضا الثالث ان يكون من باب الاستنقاذ بان يكون
الخراج في حال عدم بسط يد السلطان العادل حلالا لجميع المسلمين من غير توقف على اذن نائب الامام عم ولا على اذن الجائر
السلطان كما ينقل عن الشيخ واختاره صاحب المستند في الفرع الاول في التنبيه الثاني فبعد الاخذ من يد الجائر بحسب
خراجا او لا زم ايضا البراءة وعدم الضمان لكن هذا لا يجري في الزكوة الرابع ان يكون من باب ولاية السلطان الجائر
وكونه صاحب الاختيار بتفويض الامام عم الامر اليه كما ينقل عن بعضهم في الفرع الاول وحينئذ فلا يكون اثما في التصرفات
ايضا نعم هو معاقب على غصب الخلافة ولا اثم بعد ذلك ماذون في هذه التصرفات الخامس ان لا يكون تصرفه نافذا
حتى بالنسبة الى الشيعة ويكون ما اخذه من الزارع باقيا على ملكه ويكون الشراء ايضا باطلا ولازم وان كان عدم
براءة ذمته من الخراج ووجوب دفع المشتري المال اليه اذا كان معلوما بعينه الا ان الله تعالى تفضل على المشتري بجواز

التصرف فيما اخذه

١٠٨

التصرف فيما اخذه شراء بلا ضمان وان كان ملكا للغير وتفضل على الماخوذ منه ايضا بابراء ذمته من الزكوة او الخراج ولازم
هذا الوجه ضمان السلطان بالنسبة الى الماخوذ منه لانه غصب ماله وكذا بالنسبة الى المسلمين لمعونته الخراج
او الزكوة عليهم ولا يخفى بعد جميع هذه الاحتمالات فالمتعين هو الاحتمال الاول قوله كان مفروغ الجواز اقول
قد يمكن ان يكون المراد من السلطان السلطان العادل وفيهما لا يخفى خصوصا بملاحظة ما فيه من اخذ عماله
اكثر من الحق الذي يجب عليهم فان هذا بالنسبة الى عمال العادل بعيد غايته مع ان من الواضح السؤال عن حكم
الوقائع الفعلية التي كانت محل الابتلاء لهم فعلا ولم يكن في ذلك الوقت سلطان عادل مبسوط اليد وربما
يقال ان المراد من الشراء فيه الاستنقاذ وهو ايضا بعيد غايته انه انما يمكن فرضه فيما لو كان المشتري هو الماخوذ
منه وظاهر الخبر ايضا ذلك لقوله وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق قوله وضمانه اقول قد عرفت منع
ذلك نعم هو ضامن قبل صرفه في مصارفه لكن بعد ذلك ولحوق الاذن كما هو المفروض لا يبقى الضمان حسبما عرفت قوله
ثم الظاهر من الفقرة الثالثة اقول ظاهرها المقاسمة في الاراضي الخراجية بقرينة مقابلة المقاسم بالمصدق
فتدل على حكم المقاسمة المصطلحة مع انه لو كان المراد المقاسمة الزكوتية ايضا يكون دليلا على حكم الزكوة التي لا فرق بينها
وبين الخراج فلا وجه لايراد صاحب المستند عليها بمنع كون المراد المقاسمة المصطلحة بان لفظ المقاسم يستعمل
في صدقات الغلات ايضا والمقابلة بالمصدق غير مفيدة لجواز اختصاص المصدق عندهم باخذ صدقات الانعام
وبالجملة الاستدلال صحيح على التقديرين مع انه ظاهر في الاول قوله ضعيف جدا اقول وذلك لانه لا يطلق عليه
القاسم المطلق مع ان الظاهر منه المعهود خصوصا بقرينة المقابلة قوله نعم ظاهرها اقول ذلك لان الظاهر في قوله
عم لا باس به ان يرجع الى الابل المذكور في السؤال المفروض كونه صدقة وهذا ينافي الحمل على ما اراده اذ
عليه يكون معلوم الحرمة وارجاعه الى جنس الابل والغنم ونحوهما بعيد قوله ونحوها رواية اسحق بن عمار اقول ونحوها
صحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عم اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال عم اشتر
منه ومرسل محمد بن ابي حمزة عن رجل قال قلت لابي عبد الله عم اشتري الطعام فيجيء من يتظلم ويقول ظلمني
فقال عم اشتر وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم فقال عم يشتري

منه ومرسل محمد بن عيسى قال سئل ابو عبد الله عن شراء الخيانة والسرقة قال اذا عرفت ذلك فلا تشتره الا من العمال

وموثقة سماعة عن شراء الخيانة والسرقة قال اذا عرفت انه كذلك فلا الا ان يكون شيئا اشتريته من العمال وظاهر الا

الاخيرين ان ما ياخذه العمال وان كان بمنزلة الخيانة والسرقة الا انه لا باس به فدلالتهما على المدعى اظهر من الجميع كما

لا يخفى قوله وجه الدلالة اقول مع ان ترك الاستفصال يكفي في العموم كما لا يخفى وكذا فيما ذكرنا من الاخبار

والمراد من الظلم فيها الظلم الزائد على اصل اخذ الخراج والزكوة الذي هو عمل العامل وشغله قوله وان ارتكبه صاحب

الرسالة اقول ويتبعه صاحب المستند قوله رواية ابي بكر الحضرمي اقول وضعفها في المستند والجواهر بالحسن بل احتمل في

الثاني صحتها قوله فان ظاهرها اقول وقد يستدل بصدرها من حيث ان الغالب فيما يعطى شباب الشيعة وجوه الخراج

والمقاسمة وفيه ما لا يخفى مع ان في اصل الصدر اشكالا وهو ان مقتضاه جواز معاونة الظالم وكون الرجل داخلا

في اعمالهم مع ان قد ورد قوله لا تعنهم ولو على بناء مسجد لكن هذا لا يخرج الدليل عن الحجية قوله وقد تبع في

ذلك الاول وتبعهما في المستند وقال بعد ذكر هذا الاحتمال وبالجملة الاستدلال مع هذا النوع من الاجمال في غاية الاشكال

والانصاف ما ذكره المص قدس سره في قوله الانصاف قوله ومنها الاخبار الى اخره اقول الانصاف ان هذه الاخبار

كالنص في هذا المضمار والظهر كما في هذا الباب كما لا يخفى على اولي الالباب وهي فرقتان فرقة منها واردة في تقبل

نفس الارض واعطاء الخراج سواء زرعها بنفسه او بالاكرة والعملة او اجرها بعد ذلك وفرقة منها واردة

في تقبل الخراج والجزية ونحوها وكلتاهما دالة على المدعى كما لا يخفى ومقتضى الثانية ما يذكره المص بعد ذلك من

جواز المعاملة على الخراج قبل اخذ السلطان وقبضه وما في المستند من الاشكال في الفرقة الثانية من انها في

مقام بيان حكم تقبل ما يدرك وما لا يدرك فلا تنفع في المقام فيه ما ذكره المص من انه يستفاد منها ان اصل الجواز

كان مسلما فلا يضر كونها بصدد بيان حكم اخر قوله عم بالخرز والخرز هو النصف اقول في الوافي المخابرة ان يزارع على النصف

او نحوه كالخبرة بالكسر وفي المجمع وفيه لا باس بالمخابرة بالثلث والربع والخمس وهي المزارعة على نصيب معين كما

ذكر والخبرة النصيب ومثله قال في معاني الاخبار وقيل هي من الخبار اي الارض اللينة وقيل اصل المخابرة من خيبر لان

النبي اقرها في ايدي اهلها على النصف من محصولها فقيل خابرهم اي عاملهم في خيبر انتهى قوله الى غير ذلك من الاخبار

اقول كصحيحة

١٠٧

اقول كصحيحة اسمعيل بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن الرجل استاجر من السلطان من ارض الخراج

بدراهم مسماة او بطعام مسمى ثم اجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف او اقل من ذلك او اكثر وله في الارض بعد

ذلك فضل ايصلح له ذلك قال عم نعم اذا حفر لهم نهرا او عمل لهم شيئا يعينهم بذلك فله ذلك قال وسئلته عن

الرجل استاجر ارضا من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام معلوم فيواجرها قطعة قطعة او جريبا جريبا بشيء

معلوم فيكون له فضل فيما استاجر من السلطان ولا ينفق شيئا او يواجر تلك الارض قطعا على ان يعطيهم البذر

والنفقة فيكون له في ذلك فضل على اجارته وله تربة الارض او ليست له فقال عم له اذا استاجرت ارضا فانفقت

فيها شيئا او رممت فيها فلا باس بما ذكرت وكونها في مقام بيان جواز الاجارة بالاكثر لا يضر حسبما عرفت في التايبة

قوله وقد يستدل اقول وقد يستدل ايضا بمحوي التعليل بطيب الولادة وغيره في نصوص التحليل المذكورة في باب الخمس

بل باطلاق بعضها كقوله عم في رواية يونس او المعلى ما لكم في هذه الارض فتبسم الى ان قال عم فما سقت او استقت فهو

لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وصحيحة عمر بن يزيد وفيها وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ومحلل لهم

ذلك حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم

من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم منها صغرة ورواية ابن المغيرة وفيها كلمن

والى اباي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب ورواية ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عم قال سمعته

يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو حرام والناس يعيشون

في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك بناء على شمولها لحقهم من حيث نفس الارض ومن حيث ولاية

التصرف قوله وهذا هو القاهر من الاخبار اقول قد عرفت ان اخبار التقبل بين طائفتين احديهما ما دل على جواز تقبل

الارض من السلطان الثانية جواز تقبل نفس الخراج والذي ينفع للمقام انما هي الطائفة الثانية اذ الاولى انما تدل على

صحة نفس تقبل الارض وبعد ذلك فالخراج يكون عليه فليس هو معاملة على الخراج قبل اخذ السلطان نعم لو كان مذهب

السيد العميد عدم جواز التصرف في متعلق الخراج ايضا كانت هذه الاخبار ردا عليه لكنه يقول التصرف في الخراج

لا يجوز الا بعد اخذ السلطان له واما نفس الارض فهي بعد كونها بيد السلطان يكون التقبل بها كاخذ الخراج من السلطان

باسعين

بعد اخذه له وليس في كلامه ما يدل على عدم جوازه والحاصل ان حال الارض التي بيد السلطان حال الخراج الذي اخذه
فكما يجوز لنا شراء الثاني منه كذلك يجوز تقبل الاولى منه وتقبلها ليس تصرفا في الخراج حتى يقال انه تصرف قبل اخذ السلطان
وهذا واضح جدا فكان الصواب ان يقول المص الاخبار الواردة في قبالة الخراج وجزية الرؤس لتختص بالطائفة القائمة
قوله والظاهر من الاصحاب الخ اقول هو مبتدا خبره قوله اجزاء ما ياخذه الخ وقوله باداء غيره متعلق بقوله في اداء
دفعه الى اخره وحاصل غرضه ان مقتضى ما ذكروه في الباب من كفاية دفع مالك الارض بمعنى من هو بمنزلته للخراج عن الزارع
والثاني مع ان مقتضى القاعدة كون الخراج عليهما ان المعاملة عليه قبل اخذ السلطان له جائز لان المفروض ان للمالك
يدفعه ويعامل عليه مع السلطان قبل اخذه له قلت لا يخفى ما في كلامه فانا نمنع كون الخراج على المستعمل حتى يكون دفع المالك للخراج
له تصرفا باذن السلطان قبل اخذه بل هو من الاول على المالك الا في صورة الشرط فانه حينئذ على المستعمل فاعطاء المالك
ليس معاملة عليه بل هو دفع لما عليه وكذا اعطاء المستعمل في صورة الشرط وبالجملة لا يدفع المالك بدلا عن المستعمل
حتى يكون معاملة عليه وكذا في صورة دفع المستعمل لا يكون دفعه الا عن نفسه لا بدلا عن المالك فلا يمكن ان يقع كلامهم
انه اذا كان بمقتضى القاعدة على المالك فيكون دفع المستعمل في صورة الشرط من باب البدلية عنه فيمكن ان يجعل
هذا دليلا على المدعى عكس ما ذكره المص بان يجعل مورد الاستظهار المستثنى لا المستثنى منه حيثما ذكره المص فتدبر واى
حل ان الفقهاء ليسوا الا بصدد بيان من عليه الخراج فيما اذا كان للمالك غير المستعمل لها وما حصل كلامهم انه على
على المالك الا في صورة الشرط كما يدل على كلامهم للحكمين بعض الاخبار ففي خبر سعيد الكندي قلت لابي عبد الله عم اني
اجرت قوما ارضا فزاد السلطان عليهم قال عم اعطهم فضل ما بينهما قلت انا لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال عم انهم انما
زادوا على ارضك وفي خبر داود بن سرحان عن ابي عبد الله عم في الرجل تكون له الارض يكون عليها خراج معلوم وربما
زاد ونقص فيدفعها الى الرجل يكفيه خراجها ويعطيه مأتي درهم في السنة قال عم لا باس وفي صحيح يعقوب بن شعيب
عنه عم ايضا سئلته عن الرجل تكون له الارض من ارض الخراج فيدفعها الى الرجل على ان يعمرها ويصلحها ويؤدي خراجها
وما كان من فضل فهو بينهما قال عم لا باس ونحوهما غيرهما فان قلت انما حكم المص فيه بكون الخراج على مستعمل الارض
وان دفع المالك انما هو من باب البدلية عنه من جهة ان الارض بيد المستعمل لان تقبل المالك من السلطان

كالعدم فيكون

كالعدم فيكون كلامهم شاهدا على ما رامه من جواز المعاوضة على الخراج قبل اخذ السلطان قلت فيه اولا انه خلاف
مفروض كلامهم من وجود مالك لها غير المستعمل وثانيا ان المفروض ان التقبل من السلطان صحيح للاخبار المتقدمة
وثالثا لا يلزم ان يكون التقبل من السلطان الجائر بل يمكن ان يكون من جهة التقبيل من النبي صلعم او امير المؤمنين عم لاباء
المالك فكانت باقية في يدهم هذا مع انه لم يعلم من كلامهم ان مرادهم خصوص الاراضي الخراجية بل هو اعم منه ومن كل
ما ياخذ السلطان منه الخراج فتدبر قوله من جهة عدم المالك الخ اقول لعل مرادهم من المالك من بيده الارض سواء
كان بالتقبل او غيره فلا اشكال هذا ان خصصنا كلامهم بالاراضي الخراجية الواقعية وان قلنا ان مرادهم مطلق
ما ياخذ السلطان الجائر منه الخراج فالامر اسهل قوله الثاني هل يختص الى اخره اقول مجمل الكلام في هذا التنبيه انهم
بعدما اتفقوا على ان ارض الخراج ملك لجميع المسلمين وان امر التصرف فيها وفي خراجها الى الامام عم كما يدل عليه
اخبار كثيرة اختلفوا في حكمها في زمان الغيبة وحال عدم بسط يد الامام عم على اقوال احدها انه لا يجوز التصرف
في الاراضي ولا في الخراج الا باذن السلطان الجائر وان تولى هذا الامر بعد غصبه الخلافة وهذا القول يحكى عن
المذكورين في المتن بل عن الكفاية انه نقل بعضهم الاتفاق عليه كما في رسالة الكركي كما نقله المص قده وان كان
يمكن تاويل كلامهم على ما في المتن نعم يظهر من الكفاية وجود القائل المصرح به بل في الجواهر ايضا نقله عن بعض
مشايخه المعاصرين حيث قال ومن الغريب دعوى بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص جواز الدفع في الخراج ونحوه
بالجائر ملاحظة للتقية الزمانية وان الاصل عدم الاذن منهم في الدفع الى غيره كذلك ولاقتصار النص في المقام
ونظائره على بيان حكمه في يد الجائر ولازم هذا القول عدم حرمة التصرف عليه وجواز الرجوع اليه اختيارا وان كان
معاونة على خمول الحق وترويج الباطل كما صرح بذلك صاحب الكفاية مطلعا على ما نقل عنه حيث قال بعد ما نقل عن بعضهم
الاشكال على هذا القول بما ذكر قال وفيه نظر لان كون ذلك اثما انما يكون على تقدير كون اخذ الجائر حراما
باي غرض كان وهو ممنوع وقد مرت الاشارة اليه وتقوية الظالم انما يسلم تحريمه في الظلم وفي مطلقه اشكال واشار
بقوله وقد مرت الى ما ذكره عند بيان حكم الخراج من عدم ثبوت حرمة تصرف الجائر اذا كان غرضه جمع حقوق
المسلمين وفي الجواهر نقل عن بعضهم تعليل الحلية له بانه كالجعل له على حمايته بيضة الاسلام هذا وبلاد

هذا القول من الوضوح بمكان كيف وهذا من شؤن الخلافة ففي الحقيقة يرجع الى ايكال الامر اليهم وعدم اثمهم في غصب

الخلافة ومثل هذا لا ينبغي ان يسطر الثاني ان الامر اولا الى السلطان الجائر وانه مع امكان الاستيذان منه لا يجوز التصرف

الا باذنه ومع فقده او عدم امكان الرجوع اليه فالى الحاكم الشرعي وهذا هو الظاهر مما نقله المصنف في اخر التنبيه عن بعض

الاساطين وهو قريب من سابقه الثالث ان الامر اولا الى الحاكم الشرعي ومع عدمه او عدم امكان تصرفه فالى الجائر

ولا يجوز التصرف الا باحد الوجهين على الترتيب المذكور عكس السابق وهذا مختار صاحب الكفاية حيث انه قال وهل يتوقف

التصرف على اذن الحاكم الى اخر ما نقله عنه المصنف قدس سره بعد ذلك ثم قال وليس هذا من باب الانفال التي اذنوا للشيعة في التصرف

فيها في حال الغيبة لان ذلك حقهم فلهم الاذن فيه مطلقا بخلاف المفتوحة عنوة فانها للمسلمين قاطبة ولم ينقل منهم الاذن في هذا النوع الرابع ان الامر الى الحاكم الشرعي وان التصرف منوط

باذنه الا انه اذا تصرف الجائر يكون تصرفه فيها او في خراجها نافذا من غير حاجة بعد ذلك الى الاستيذان من الحاكم

الشرعي وان امكن ولا يكون هذا الامر من باب الاجازة في الفضولي حتى يعتبر ان يكون للمجاز ولاية اصلا وهذا هو

الظاهر من كثير من متاخري المتاخرين وظاهرهم انه لا بد من احد الامرين اما الاستيذان من الحاكم واما مبادرة

الجائر الى التصرف وهو قريب من القول المتقدم لان مقتضى القاعدة كون الامر الى الحاكم الا ان المستفاد من الادلة

نفوذ تصرف الجائر ايضا من باب اذن الامام عم عموما للشيعة المعاملين معه واقرب منه الخامس وهو انه يجب

الاستيذان من الحاكم الشرعي ان امكن ولا يجوز لاحاد الشيعة التصرف فيهما نعم لو لم يمكن الا بتصرف الجائر

او اذنه كان نافذا من باب الاجازة في الفضولي ومع مبادرته الى ذلك لا يجب الاستيذان من الفقيه ولو لم يمكن

السادس انه يجوز ذلك لاحاد الشيعة من غير توقف على استيذان وتصرف من احد الامرين الحاكم الشرعي و

من الجائر اختار هذا القول في المستند ونقله عن المبسوط ايضا واستدل عليه بالاخبار المتقدمة وبتحليل

مالهم عم لشيعتهم وعلى هذا فيكون الاخذ من السلطان من باب الاستنقاذ وهنا وجه سابع لكن لم اعثر على

قائل به وهو ان يكون الامر بيد كل من الحاكم الشرعي والجائر فيجوز الرجوع الى كل منهما في حال الاختيار وفي بعضها

احدهما مع عدم امكان الاخر ووجه ثامن اشار اليه المصنف قدس سره وهو ان يتوقف جواز التصرف على استيذان

الحاكم الشرعي اذا امكن حتى في صورة تصرف الجائر وعدم جواز الاكتفاء به لمجمل الاخبار المتقدمة في اصل

المسألة

المسألة على القالب من عدم امكان الاستيذان من الامام عم او من نائبه لكنه لا قائل به ومخالف للمستفاد من تلك الاخبار

حسبما اعترف به المصنف قدس سره ايضا وكيف كان فالاقوى هو الوجه الخامس وبعده الرابع وبعده السادس وهنا احتمالان

اخران اشرنا اليهما سابقا فلا نغفل هذا والدليل على ما قويناه انه مقتضى الجمع بين ما دل على حرمة تصرف الجائر

والاخبار المتقدمة الدالة على نفوذه مع ذلك وما دل على نيابة الحاكم الشرعي عن الامام عم في ولاية التصرف في

قيام عدول المؤمنين مقامه عند فقده او عدم وصول اليد اليه قوله فان اوضح محامل الخ اقول في كونه اوضح اشكال

بل هو بعيد مع ان مجرد ذلك لا يكفي في الاستدلال كما هو واضح والانصاف ان المحمل الثاني اوضح قوله وان ورد به غير

واحد من بعض الاخبار اقول منها ما عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا

الخمس قوله مخالف لظاهر العام الخ اقول الظاهر ان مراده من العام لفظ الشيعة وحاصل غرضه ان ظاهر الخبر الامر باتقاء

اموال جميع الشيعة وهي ليست الا وجوه الخراج والمقاسمات فالاحتمال الثاني اولى لان وجوه الظلم ليست امواله

للجميع بل للاشخاص الخاصة لكن الاولوية انما هي بالنسبة الى غير الزكوة يعني ينبغي عدم ذكر الزكوات في الاحتمال الثاني

فانها ايضا اموال لبعض الشيعة وهم الفقراء ولو قلنا بعدم الاجزاء بها عن الزكوة الواجبة فهي اموال لخصوص الاشخاص

الذين اخذت منهم فالخصوصية فيها اقوى وعدم شمول الخبر لها اولى هذا ما خطر بالبال في المراد من العبارة لكنه

كما ترى اذ الظاهر انه من باب مقابلة الجمع بالجمع فالمراد من اموال الشيعة كل مال لكل شخص لا لخصوص ما كان ملكا

للجميع حتى يختص بالخراج والمقاسمات هذا وان كان المراد من العام اموال الشيعة ففي المعلوم ان الحمل على خصوص كل

من الاحتمالين مناف له بل ينبغي ان يقال المراد المجموع لا خصوص الثاني خصوصا مع اخراج الزكوة عنه قوله دلالة على

ان مذهبه الخ اقول وذلك لانه لولاه لم يكن وجه لذكره احتمالا في الخبر فانه فرع كونه صحيحا في حد نفسه الا ان يقال يمكن

ان يكون محتملا في حد نفسه وكونه مرادا من الخبر الا انه يكون على هذا غير معمول به ويكون قرينة على خلافه لكنه

بعيد كما لا يخفى قوله وان اراد وقف الخ اقول الظاهر ان مراده وقف السلطان للارض الخراجية او وقف شيئا

يصلح للوقف من مال الخراج بان يشتري به شيئا ووقفه وكذا المراد من الصدقة صدقة السلطان للخراج ثم ان

اشكال المصنف في وقف الارض اذا نقلها اليه السلطان مما لم يعلم وجهه اذ بعد نفوذ تمليكه كما هو المفروض لا

مانع من سائر التصرفات فيها الا ان يكون نظره الى ان تمليكه للارض محل اشكال لعدم الدليل على نفوذه لكن المفروض ان السلطان العادل له ان يملك نفس الارض اذا راه مصلحة فكذا الجائر بمعنى ان الادلة تشمله وعلى اى حال فمراد الشهيد ليس الا ما ذكرنا فتدبر قوله كفاية اذن الجائر اقول الظاهر ان مراده كفاية اذنه في صورة عدم امكان التصرف الا باذنه الا انه مع امكان عدم الاستيذان من الحاكم الشرعي ايضا يجوز الاستيذان منه اذ غاية ذلك حرمة رفت ويحكى وربما يمكن ان يكون مراده انه اذا بادر السلطان الى الاذن يكفي كما اذا بادر الى التصرف ولا يحتاج بعد ذلك الى اذن الحاكم الشرعي لا انه يجوز الاستيذان منه ولو اختيارا فتدبر قوله وفي غير محلها لان المستفاد منها اقول الانصاف انه كك وان كان الاحتياط بالاستيذان من الحاكم الشرعي خصوصا في بعض الاقسام حسنا كما لا يخفى قوله مراجعته او مراجعة الجائر مع التمكن اقول يعني مع التمكن من احد الامرين وان كان الاول مقدما على الثاني كما هو واضح قوله الثالث ان ظاهر الاخبار يحتاج الى امر اقول تحقيق الحال ان يقال لا اشكال في جريان الحكم في الاراضي الخراجية الواقعية عندنا كالمفتوحة عنوة واراضي الصلح على ان تكون للمسلمين كما لا اشكال في عدم جريانه في الخراج الماخوذ من الاراضي المخصوصة باشخاص خاصة ولو كانت من مال الامام عم لا من حيث انه امام بل من حيث انه شخص خاص ومنه وضع الخراج على ارض اسلم اهلها طوعا وذلك لعدم جريان الادلة المتقدمة وكونه ظلما في مذهبهم ايضا فلا يجري مناط الحكم الذي هو التقية اذ لو اعتذر في الاجتناب بانه ظلم يقبلون منه ولدلالة بعض الاخبار المتقدمة حيث قيدت بعدم الظلم وبعدم معرفة الحرام بعينه وانما الاشكال في الاراضي التي هي مال للامام من حيث انه امام ورئيس عام او يكون امرها اليه كاراضي الانفال ومجهول المالك ونحوهما مما يكون مذهبهم فيه كون امرها بيد السلطان وجواز ضرب الخراج عليها وظاهر المشهور جريان الحكم فيها حيث انهم ذكروا في العنوان ان ما ياخذه السلطان باسم الخراج والمقاسمة يجوز شراؤه او المعاملة عليه فان ظاهره انه كك وان لم يكن خراجا واقعيا شرعيا وظاهر بعض كلمات بعضهم عدم الجريان حيثما اشار اليه المص والاقوى الجريان وذلك لشمول الادلة المتقدمة بجميعها او اغلبها فان الحكم شامل كالسيرة واشتغال الذمة وكذا اخبار الجوائز واخبار التحليل بناء على كونها دليلا واخبار الشراء من العامل واخبار التقبيل بل يمكن دعوى عمومها من جهة ترك الاستفصال كما لا يخفى نعم لو قلنا ان نفوذ تصرف الجائر

من جهة انه ولي

من جهة انه ولي الامر وان المرجع حسبما نقل المص سابقا عن بعضهم امكن دعوى عدم القول به في المقام فلا يجب الا في السنين من الجائر في اراضي الانفال اذا امكن التصرف بدونه وان قلنا بوجوبه في الاراضي الخراجية وذلك لاخبار التحليل وبالجملة بناء على الجريان كما اخترنا نقول به في خصوص صورة الاخذ الجائر وتصرفه لا في غير ذلك وان قلنا في الاراضي الخراجية بوجوب الرجوع اليه اختيارا ايضا قوله وقوله في صحيحة محمد بن مسلم اقول هي ما في الكافي عن ابي بصير ومحمد بن مسلم جميعا عن ابي جعفر عم انهما قالا له هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال عم كل ارض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك مما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك قوله وغير ذلك اقول كرواية الفيض بن المختار المتقدمة وصحيحة اسماعيل بن الفضل التي نقلناها سابقا وغيرهما مما اشتمل على لفظ السلطان بدعوى ان الحكم في هذه الاخبار معلق على عنوان السلطان اعم من ان يكون مخالفا او موافقا او كافرا بل يمكن دعوى العموم في اخبار الشراء من العامل ايضا هذا ولكن الانصاف انصرافها الى السلطان المعهود لا بمعنى الاشخاص الخاصة ليلزم عدم طرو الحكم في سلاطين المخالفين بعد عصر الامام عم المروي عنه بل بمعنى المخالف الذي يعتقد حلية الاخذ لكونه ولي الامر هذا ويمكن دعوى الانصراف الى كل سلطان ياخذ الخراج بعنوان الخاص المصطلح وان كان موافقا بان كان من سلاطين العامة اذ يبعد عدم انصراف الاخبار الى شيعي غلب على مملكتهم وكان عاملا بسيرتهم وان كان غاصبا في اعتقاده ولا فيشكل الحال بالنسبة الى هرون الرشيد وابنه المامون على ما نقل انهما كانا على مذهب الامامية فالمدار على من كان وضع سلطنته على اخذ الخراج بالعنوان الشرعي سواء كان مخالفا في مذهبه او موافقا او كافرا وعلى هذا فيشكل شمول الحكم للسلطان المخالف الذي غلب على مملكة الشيعة وعمل بسيرتهم ومما ذكرنا يظهر وجه الاشكال في شمول الحكم للسلطان الموافق واعوانهم لانهم لا ياخذون الخراج بعنوان الشرعي فليس ما ياخذونه ماخوذا باسم الخراج بل بعنوان الظلم والعدوان فتدبر قوله لان المفروض انه يحل اقول ظاهره ان هذا الاشكال مختص بالسلطان الموافق والا ففي المخالف لا يلزم الخراج على كل تقدير ولعله من جهة ان المخالف لا ياخذ الخراج من كل ارض بل في بعضها يقتصر على اخذ الخراج المذكور كالاراضي المملوكة للاشخاص الخاصة غير المفتوحة عنوة والانفال

ووجوه الظلم فيهم اقل مما في الموافق قدبر قوله الى الغالب اقول الاولى ان يقول الى المعهود وهو المخالف كما لا
يخفى قوله مسوقة لبيان الحكم امر اقول لانه الاستدلال بها انما هو من باب جهة ظهورها في مفروضية اصل الجواز فلا
ينافي كونها في مقام بيان حكم اخر كما اشار اليه سابقا لانا نقول نعم ولكن على هذا يرجع الى الدليل اللبي الذي يجب الاقتصار
فيه على القدر المتيقن فتدبر قوله فالقول بالاختصاص لا اقول قد عرفت ان الاولى جعل المدار على كون وضع
السلطنة والمملكة على اخذ الخراج بعنوانه الشرعي او لا بهذا العنوان من غير فرق بين كون شخص السلطان
مخالفا او موافقا او كافرا فان هذا المعنى منصرف الاخبار في هذا المضمار فتدبر قوله فتامل اقول وجهه انا لا
نقول بكونه ولي التصرف حتى يلزم ثبوت السبيل بل غايته ما نقول بمجرد امضاء تصرفاته وهذا لا يعد سبيلا
قطعا نعم للتمسك المذكور وجه بناء على قول الجماعة المتقدمة من كون الحكم من باب جعل الولاية له فتدبر
قوله والاقوى ان المسئلة لا اقول لا وجه لدعوى الاختصاص اصلا كما هو واضح قوله وجهان اقول من انهم اذا كانوا
مجبورين على الزراعة فيكون تمام الماخوذ منهم معدودا من الظلم ومن ان المفروض ان الارض للمسلمين وقد استعملوها
وانتفعوا بها فيكون المقدار المتعارف حقا عليهم والاولى ان يقال ان المحرم المقدار الزائد على اجرة المثل لان المعاملة
باطلة من جهة عدم رضاهم بها فيكون كما لو استعملوها قبل تعيين الاجرة ومن ذلك يظهر حكم ما اذا كانوا
مجبورين على الزراعة مع جعله عليهم فان في هذه الصورة ايضا يتعين اجرة المثل ويكون الزائد عليها حراما وان لم
يكن مضرا بهم لانه مقتضى كونهم مجبورين عدم اشتغال ذمتهم اصلا لان السلطان اسقط حرمة الارض بجبره
لهم على الانتفاع بها والزرع للزارع وان كانت الارض لغيره لانا نقول هذا انما يتم اذا كان المجبر هو المالك
وفي المقام المالك هم المسلمون وهم غير مجبرين فالمقام نظير ما اذا اجبر غاصب غيره على الانتفاع بملك
الغير فان لذلك الغير الرجوع على كل من الغاصب والمنتفع قوله التتابع ظاهر اطلاقه فتحي اقول مجمل الكلام
في هذا الفرع انه لا اشكال في انه يجوز الشراء ونحوه من المعاوضات من الجائر بالنسبة الى الخراج والزكوة
وان لم يكن مستحقا لانه لا يعتبر فيه استحقاق المشتري ولا كونه مصرفا للخراج او الزكوة كما هو واضح بدل
عليه اطلاق الاخبار وكذا اذا اشترى نفس الارض فيما اذا دعت المصلحة الى بيعها بناء على جواز بيعها

وكذا يجوز

وكذا يجوز التقبل للارض على ان يدفع خراجها وكذا تقبل نفس الخراج وان لم يكن مستحقا ولا ممن له سهم في بيت
المال وانما الاشكال فيما اذا اعطاه الجائر مجانا على وجه الجائزة والهبة او الصدقة او نحوها او اقطعه الارض او
اباحها بلا خراج والاقوى عدم جواز الاخذ لا في الزكوة ولا في الخراج الا ان يكون اعطائه اياها من المصالح العامة
للمسلمين او كان ممن يجوز اعطائه الزكوة من سهم سبيل الله وبالجملة لا يجوز اخذه مع عدم الاهلية لعدم الدليل
وانصراف الاطلاقات الى غير هذه الصورة لكن هذا بالنسبة الى ما عدا الخراج الماخوذ من ارض الانفال ولا
يجوز اخذه لان ذلك للامام عم وقد اباحه لجميع الشيعة ودعوى ان مقتضى هذا كونه باقيا على ملك الماخوذ منه
مدفوعة بان المفروض امضاء اخذه بناء على التعميم المتقدم هذا ويمكن الفرق بين الجائزة وغيرها فيجوز اخذ
الاول مطلقا لاطلاقات اخبارها لكنه مشكل مع العلم بكونها من مال الخراج او الزكوه ولو شك في ذلك
امكن الجواز مطلقا حتى بالنسبة الى غير الجائزة وهذا هو المهون للخطب فيحصل ان مورد الاشكال مختص بما
اذا علم كون المال من الزكوة او من الخراج الماخوذ من ارض المسلمين وان مع عدم العلم بذلك يجوز الاخذ بالنسبة
الى كل احد فتدبر قوله على ان يكون الارض لهم اقول هذا احد اقسام ارض الصلح التي هي احد اقسام الارضين الثاني
من اقسام ارض الصلح ان يكونوا صولحوا على ان تكون الارض للامام عم وهذه ملحقة باراضي الانفال الثالث ان
يكونوا صولحوا على ان يكون الارض لهم وعليهم كذا وكذا من المال او من الثلث او من الربع او نحوهما من حاصل الارض
وهذه هي المسماة بارض الجزية ولا يخفى ان هذا القسم ايضا يتصور على وجهين احدهما ان يكون الجزية على الرؤس
وان كانت مقدرة بنصف الحاصل او ثلثه او نحوهما ولازمه انهم لو باعوها من مسلم او كافر ان يكون الجزية
عليهم لا على المشتري الثاني ان يكون الجزية من باب حق في الارض بحيث لو باعوها كانت على المشتري لكن للمشكل
مع كون ظاهرهم القسم الثاني ذكروا انهم لو باعوها من مسلم انتقلت الجزية الى ذمتهم ونقل
الاجماع عليه وهو مشكل لعدم الدليل عليه ودعوى ان المسلم لا جزية عليه مدفوعة بان ذلك اذا
كانت جزية على الرؤس لا مثل المقام الذي هو في الحقيقة حق مجعول على الارض فالحق ما عن الحلبي
من انتقاله الى المشتري تبعا للارض ويدل عليه مضافا الى انه مقتضى القاعدة صحيح محمد بن مسلم عن ابي

جعفر ع قال سألته عن شراء ارض اهل الذمة فقال ع لا باس بها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي عنها كما
يؤدون ونحوه آخر قال سألته ع عن شراء ارضهم فقال ع لا باس ان تشتريها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم
تؤدي فيها كما يؤدون فيها ما رواه حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وعن الساباطي وعن زرارة عن ابي عبد الله
ع انهم سألوهما عن شراء ارض الدهاقين من ارض الجزية فقال ع انه اذا كان ذلك انتزعت منك او تؤدي عنها
ما عليها من الخراج الحديث بل يمكن الاستدلال بجملة اخرى من الاخبار ويمكن ان ينزل كلام المص على القسم
الاول وهو ما كانت الجزية على الرؤس ويدل عليه ما ذكروه من انهم لو اسلموا بعد ذلك سقط ما ضرب على
ارضهم اذ لو كان المراد القسم الثاني لم يكن لسقوطه وجه وكيف كان فما انحى ما ذكرناه من التفصيل ومن هذا يظهر
ان هذا القسم من ارض الصلح ايضا يمكن ان يعد من ارض الخراج وان كانت الرقبة ليست للمسلمين ويجوز بيعها و
شراؤها وينتقل ما عليها الى من انتقلت اليه فتدبر قوله اذ ما عداها من الارضين نحو اولا قد عرفت انه كان
من جملة ما فيه الخراج الارض التي فتحت صلحا على ان تكون لملاكها وعليهم الخراج في ارضهم وانها تكون لهم يجوز
بيعها وسائر تصرفاتها ومع ذلك يكون فيها حق الخراج للمسلمين الا ان يق اذا جعل فيها حق لهم يكون كما
لو كانت لهم فتدخل في قولهم او صلحا على ان يكون لخ بجعله اعم مما كان نفس الرقبة لهم او كان رقبتها
للكفار وخراجها لهم لكن فيه ما لا يخفى فكان الاولى ان يذكرها المص مستقلة هذا ومن جملة الاراضي الخراجية
الارض التي اسلم اهلها طوعا اذا تركوا عمارتها فان للامام ع تقبيلها ممن يعمرها ويؤدي طسقها على ما ذكره
المتأخرون بعد ما ذكروا ان الارض التي اسلم اهلها طوعا تكون لهم على الخصوص ولا شيء عليهم سوى الزكوة
اذا حصلت شرائطها قالوا هذا اذا قاموا بعمارتها والا جاز للامام ع ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه
من النصف او الثلث او نحوهما وعلى المتقبل خراجها مع ان الرقبة لا تخرج عن ملك الاولين ولذا قالوا يجب
عليه ع اجرتها لاربابها وصرف ما زاد منها من حق القبالة في مصالح المسلمين وعن الرياض انه لا خلاف فيه
فيها الارض المحياة يمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مط وهو كما في الدروس متروك وعن ابن حمزة
والقاضي فلم يذكرا الاجرة بل قالا كالباقين انه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين بل يظهر من كلمات

بعضهم انها

١١٣

بعضهم انها للمسلمين لكن الظاهر ان مرادهم من ذلك كون منافعها لهم لا رقبتها ولذا قال في قاطعة اللجاج
على ما حكي عنه فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام ع ان يقبلها ممن
يعمرها بما يراه الى ان قال وعلى الامام ع ان يعطي اربابها حق الرقبة من القبالة على المشهور الخ فانه مع قوله
كانت للمسلمين قال وعلى الامام ع ان يعطي اربابها الخ فيظهر منه ان المراد من كونها للمسلمين ليس
ملك الرقبة وكيف كان فيدل على ما ذكره المش الصحيح ذكرت لابي الحسن الرضا ع الخراج وما سار
به اهل بيته ع فقال ع العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر
ونصف العشر مما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما
كان اقل من خمسة اوسق شيء ونحوه المضمر الاخر وح فيخصص ما دل على جواز عدم التصرف في ملك الغير
بهما كما انه يخصص بهما ما دل على من احيى ارضا فهي له بحمله على غير ما كان ملكا لمن اسلم طوعا وترك عمارة
الارض مع ان المنافي من اخبار الاحياء الدالة على ملكية المحيي صورة كون الارض مواتا لا مع كونها متروكة
العمارة فتدبر ومن الكركي زيادة قسم اخر لكن لا جزما بل احتمالا وهو مطلق الارض المحياة في زمان
الغيبة فانه قال على ما حكي عنه الموات المتعلق بالامام ع اذا احياه محي في حال الغيبة هل يجب حق
الخراج والمقاسمة يحتمل العدم لظاهر قوله من احيى ارضا ميتة فهي له واللام تفيد الملك وهو يقتضي
عدم الثبوت ويحتمل الثبوت لانها ملك الامام ع وملك الغير لا يباح مجانا ويؤمي الى هذا قول الاصحاب
في باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن والمتاجر والمناكح فان احد التفسيرات للمساكن هو كون المساكن
المستثناة هي المتخذة في ارض الانفال ويحتمل بناء ذلك على ان المحيي لهذه الارض يملكها ملكا ضعيفا
او يختص بها بمجرد اختصاص فان قلنا بالاول لم يجب عليه احد الامرين لانه لا يجب عليه في ملكه
عوض التصرف وعلى الثاني يجب والله اعلم في ذلك كلاما للاصحاب انتهى وحكى عنه في فوائد الشرائع
انه اضمر ذلك في المعمورة من الانفال ايضا كالتي انجلى اهلها عنها حيث قال هل يحل لكل احد التصرف
فيها ام يتوقف على اذن الحاكم او على اذن السلطان الجور وعلى كل تقدير فهل يجب فيها عوض

التفرد لا اعلم في ذلك كلاماً للاصحاب واطلاق النصوص وكلام الاصحاب ربما اقتضى كونها كالارض الخراجية
اعني المفتوحة عنوة هذا ولكن لا يخفى ما في كلامه في المقامين فان المنصوص والفتاوى على خلافه وما ذكروه
في كتاب الخمس لا يكون دليلاً بعد احتماله الوجوه وكان الاولى له ان يستدل على ما ذكره بصحيح الكابلي عن الباقر ع
وجدنا في كتاب علي ع ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا
الله الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيى ارضاً من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام ع
من اهل بيتي وله ما اكل منها حتى يظهر القائم من اهل بيتي بالسيف فيحويها كما حواها رسول الله ص ومنعها
الا ما كان في ايدي شيعتنا فيقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم وصحيح عمر بن يزيد قال سمعت
رجلاً من اهل الجبل يسئل ابا عبد الله ع عن رجل اخذ ارضاً مواتاً تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها
وبنى فيها بيوتاً وغرس فيها نخلاً واشجاراً قال فقال ابو عبد الله كان امير المؤمنين ع يقول من احيا ارضاً
من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه للامام ع في حال الهدنة فاذا ظهر القائم عج فليوطن نفسه على ان
يؤخذ منه لكنهما كما ترى لا ينفيان ان الاخبار الكثيرة الدالة على تملك المحيي وظهورها في عدم شيء عليه
مضافاً الى نصوص التحليل مع ان عمل المشهور على خلاف الصحيحين ويمكن حملها على صورة مطالبة
الامام ع مع فتامل قوله نعم لو قلنا بان ما ياخذه الجائر الخ قد عرفت قوته سابقاً وعليه فلا باس بالاشارة
الاجمالية الى اراضي الانفال فنقول هي على ما ذكروه في باب الخمس الارض التي غلب عليها المسلمون من غير خيل
ولا ركاب والموات وما يحصل لهم بان انجلى عنها اهلها او سلموها الى المسلمين طوعاً وارض باد اهلها والارضون
سواء كانت في الارض الخراجية اي ارض لها مالك اذا لم تكن حريماً لها او في ارض الصلح الا اذا صولحوا
على ان يكون الموات ايضاً لهم فان يجوز هذا الشرط للعمومات وسواحل البحار وشطوط الانهار والكبيرة
وان لم تكن مواتاً بان كانت قابلة للزراعة من غير حاجة الى مؤنة ورؤس الجبال وبطون الاودية و
الاجام وان لم تكن هذه الثلثة في ارض الموات على المشهور خلافاً للحلي فخصها بما اذا كانت في الموات او
غير ما من الاراضي المتعلقة بالامام ع وللروضة فخصها بالاخيرين وقطايع الملوك اي الاراضي المتعلقة

بجمع

ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كانت البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله ص خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر ~~على من اسلم طوعاً تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما اخذ الوالي فيقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء ومنها صحيحه الاخرى قال ذكرنا له الكوفة وما~~
وضع عليها من الخراج وما سار فيها من اهل بيته فقال ع من اسلم طوعاً تركت ارضه في يده الى ان قال ع وما اخذ
بالسيف فذلك الى الامام ع يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله بخيبر الى ان قال ع ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا
عليهم العشر ونصف العشر وان مكة دخلها رسول الله ص عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم وقال ع اذهبوا فانتم
الطلقاء وليس فيهما كما ترى كون الارض او الخراج للمسلمين هذا مع ان ظاهرهما صورة كون الفتح مع الامام ع كما
لا يخفى ومنها مرسلة حماد الطويلة وفيها والارضون التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي
من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق النصف والثلث والثلثين
الى ان قال ع ويؤخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين الله عز شأنه وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية
الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير الى
ان قال ع والانفال الى الوالي وهذه وان كانت ظاهرة في كون الخراج فيما فتح عنوة للمسلمين الا ان المفروض فيها
كون الجهاد والفتح بامر الوالي الذي هو الامام ع مخصوصاً بقرينة ما في ذيلها من ان الانفال الى الوالي اذ من المعلوم انها
ليست للوالي الجائر ولا يكون امرها اليه فيحتمل ان المرسلة بعد ملاحظة اعتبارها في حد نفسها لانجبارها
بالشهرة وتايدها بالحسنة ارجح من هذه بحسب الدلالة فلتقدم عليها هذا مع تايدها بما اشرنا اليه
سابقاً من الاخبار الدالة على ان جميع الارض لهم ع قوله ويخرج منها الخمس او لاهل الخمس اقول ظاهره اخراج
الخمس من نفس الارض لا من ارتفاعها وما نسبه الى المشهور منسوب الى ظاهر الاكثر في المستند قال وهو
صريح الحلي وخمس الشرائع والفاضل في هى والمحقق الاردبيلي وعن ظ انه مقتضى المذهب وقيل هو الظاهر من
جميع الاصحاب وفي الجواهر بل هو من معقد اجماع المدارك وقال في اخر كلامه بل هو ظاهر الاصحاب بل كانه
من المسلمات عندهم قلت ويمكن الاستدلال عليه بعد عموم الاية برواية ابي حمزة ان الله جعل لنا اهل

البيت سهاماً ثلثه في جميع الفيء الى ان قال ع وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا والله يا ابا حمزة ما من ارض تفتح
ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه الا كان حراماً على من يصيبه فرجاً كان او مالاً وخبر ابي بصير عن الباقر ع كل شيء قوتل
عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ص فان لنا خمسه ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئاً حتى
يصل الينا حقنا وبقوله ع في مرسلة احمد الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والمغنم الذي يقاتل عليه
بقوله ع في خبر عمر بن يزيد او ما لنا من الارض كلها وما اخرج منها الا الخمس ان الارض كلها لنا الى غير ذلك لكن مع
ذلك كله في المسئلة اشكال ولذا حكي عن الحدائق انه انكر ذلك على الاصحاب وقال انه لا دليل عليه سوى ظاهر
الاية التي يمكن تخصيصها بظاهر ما ورد من الاخبار في هذا المضمار من قصر الخمس على ما يحول وينقل من الغنائم دون
غيره من الاراضي والمساكن كصحيح ربعي وغيره مما اشتمل على القسمة اخماساً واسداساً عليهم وعلى الغانمين الذين
يتصور بالنسبة للارض ضرورة عدم استحقاق الغانمين ذلك في الارض اذ هي للمسلمين كافة الى يوم القيمة
امرها بيد الامام ع بل ملاحظة الاخبار الواردة في بيان حكم الارض المفتوحة عنوة خصوصاً ارض خيبر وبيان
الخراج مما يشهد لذلك لخلوها جميعاً عن التعرض فيها للخمس مع تعرض بعضها للزكوة انتهى وقد عرفت
الاستدلال على ما ذكره المتن بالاخبار المذكورة مضافاً الى الاية وما ذكره من ظهور القصر في غير الاراضي في
القسمة محل منع الا ان الانصاف ثمانية ما ذكره واقرب من شهادة اخبار الاراضي الخراجية من جهة خلوها
عن التعرض لخمس الارض كما لا يخفى على من سبرها ومنها الاخبار الكثيرة الواردة في ارض السواد فانه لا اثنا
في شيء منها الى خمس الارض ولا خمس الارتفاع وقد عرفت صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان جميع ما فتح بعد النبي
ص حكمه حكمها فتدبر قوله وليس الموات من اموالهم وانما هي الى اخره اقول الاولى ان يقال ان اخبار الارض
المفتوحة عنوة منصرفة الى المحياة منها دون الموات ولا دعوى ان الموات كانت ملكاً للامام ع قبل الفتح و
مغصوبة في ايديهم كما نزع كما اشرنا اليه سابقاً كيف ولازمه تخصيص المحياة ايضاً بما كان كذلك حال نزول
اية الانفال حسبما نقلنا عن صاحب الجواهر ولا يمكن الالتزام به كما عرفت قوله لاختصاص ادلة الموات بما
اذا الخ اقول فيه منع بل ظاهرها العموم فان قوله ع من احيى ارضاً ميتة فهي له شامل لمطلق الموات وان كانت مسبوقة
بالعمارة

والعوض

١١٤

على ملكيتهم لغامر الارض المفتوحة اذ يدفعه قوة عموم ادلة المقام ضرورة عدم سوق تلك الاطلاق لبيان مثله على انه
من المعلوم ارادة العامر المفتوحة عنوة غير المغصوب كما في اصول الغنائم فكونه حقاً للمسلمين موقوف على كونه احياء صحيحاً مفيداً
للملكية الكفار نعم لو ثبت عموم اذن الامام ع في تمليك المحيي للموات وان كان كافراً امكن حينئذ القول بانتقاله للمسلمين كما في
العامر على انه قد يناقش ايضاً في جريان سائر احكامه انتهى والظاهر انه لا يلتزم بذلك في سائر مقامات تعرضه
لهذا فانه اطلق كون العامر حال الفتح للمسلمين كما اطلقه الاصحاب وعلى اي حال لا وجه لما ذكره اصلاً كما يظهر
ما علمه مما بينته فلا نغفل قوله نعم الاصل عدم تملك الى اخره اقول هذا اذا لم يكن الزارع مدعياً للملكية والا
فيحكم بكونها له بمقتضى يده كما هو واضح قوله فان فرض الخ اقول وذلك لان الاصل عدم رب لها فتدخل في هذا
الموضوع من الانفال فتدبر قوله واشكل منه اثبات الخ اقول يمكن ان يقال انها تدخل بهذا تحت يد
المسلمين وان شئت فقل تحت يد الجهة وهي امارة الملكية فهو نظير ما لو كان ملك في تصرف الوقف وان كان
من بيده غاصباً وظالماً فتدبر قوله بخلاف ما نحن فيه اقول لا يخفى ان فيما نحن فيه ايضاً الجهة متعددة فا
الاولى ان يقال ان هذا انما يتم اذا كانت الجهة متعددة في نظر الفاعل ايضاً كما في مثال الزنا وفيما نحن فيه ليس
كذلك اذ لا فرق عند الجائر بين الاراضي في وجوب اخذ الخراج فهو غير معتقد لتعدد الجهة هذا مع انه لا يرى
نفسه اثماً في ذلك فانه معتقد لكونه مالكاً للتصرف في الجميع ومثله لا يحمل فعله على القبيح او الاقل فساداً
فتدبر قوله بل عن المجمع الخ اقول وحكي عن الحلي ايضاً الاجماع عليه وعن فيح نسبته الى عمل الاصحاب وعن غنية نفي
الخلاف عنه وعن لك ان المعروف من المذهب مضمون المقطوعة الاتية لا نعلم فيه مخالفاً ومع ذلك فظاهر النافع
التوقف وعن الجواهر قوة قول الشافعي وهو المساواة مع الماذون فيها وعن المدارك انه جيد ويمكن ان
يستدل لهذا القول بعد ضعف المرسلة من حيث السند باطلاق الاية وما غنمتم الخ حيث اثبت مقدار الخمس
للامام في كل غنيمة مضافاً الى العمومات الدالة على كون ما اخذ بالقهر عنوة للمسلمين وعلى تقدير انجبار
المرسلة بالشهرة يمكن دعوى معارضتها بحسنة الحلبي عن الصادق في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم
فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال ع يؤدي خمساً ويطيب له وبصحيحة علي بن مهزيار الطويلة عن ابي جعفر ع

المشتملة على عدّ ما يجب فيه الخمس وفيها ومثل عدو يقتطلم فيوخذ ماله فيكون المرجع ما ذكر من العمومات هذا ولكن الانصاف

المتمّ لانجبار ضعف المرسلة وتأيدها بما اشرنا اليه من حسنة معوية ابن وهب فهي صالحة لتخصيص الآية وهي ارجح من

المعارضات المذكورة بعمل الاصحاب بل يمكن دعوى حكومتها على العمومات الدالة على كون ما اخذت عنوة للمسلمين

واما حسنة الحلبي فهي قضية في واقعة فلعله من جهة كون ذلك القتال بامر الامام ع او برضاه ويمكن ان يكون

من باب تحليل البقية فلا تصلح للمعارضة واما صحيحة بن مهزيار فظاهرها عن مورد القتال مع انها ظاهرة في كون

العدو من المخالفين لا من الكفار كما عن الحدائق فلا دخل لها بالمقام هذا مضافا الى العمومات الدالة على

ان الارض كلها لهم خرج ما خرج وبقي المشكوك فتدبر قوله وظاهرها ان سائر الارضين وقطعية صالح اقول

الانصاف ان التمسك بهذه الصحيحة وما بعدها لاثبات المطلب في غاية الجودة قوله مع انه يمكن ان يقال ان عموم

الخ اقول لا يخفى عدم مناسبة هذا الكلام لما قبله اذ الكلام انما كان في ثبوت الاذن وعدمه بعد فرض اعتباره

من جهة المرسلة وهذا الكلام لو تم يدل على عدم اعتباره كما لا يخفى ثم لا يخفى ان الاخبار المقيدة للارض الموات المعدودة

من الانفال بكونها مما لم يوجف عليه الخ لا تصلح لمعارضة المرسلة لانه لا مفهوم فيها بل تدل على كون كل ما كان بالخيل

والركاب ليس للامام ع حتى يكون معارضا لها واما الفرقة الثانية وهي ما دل على ان ما اخذت بالسيف يصرف الخ

فهي وان كانت معارضة لها الا انها ارجح منها كما ذكرنا انفا بعمل الاصحاب مع امكان دعوى حكومتها عليها لانها

بصدد بيان اشتراط الاذن في كون الغنيمة للمسلمين وهذه في مقام بيان حكم الارض المأخوذة بالسيف فكانه قال

كلما اخذ عنوة فهو للمسلمين ويشترط في الاخذ ان يكون باذن الامام فتدبر هذا مضافا الى ان هذه الاخبار ليست

بتلك الظهور في كونها او كون حاصلها للمسلمين حتى في صورة عدم الاذن من الامام ع بخلاف المرسلة ولا بأس

بنقل ما عثرنا عليه منها ليعلم صدق ما ادعيناه فنقول منها صحيحة البزنطي قال ذكرت لابي الحسن الرضا ع الخراج و

ما سار به اهل بيته فقال ع العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف

العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة

اوساق شيء وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام ع يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر قبل ارضها

ونخلها والنخل

بايديهم ملوك وكل ارض لا رب لها وكل ارض فتحت بغير اذن الامام ع وارض مات مالكها بلا وارث غير الامام ع و الدليل

على كون هذه الجملة للامام ع جملة من النصوص على اختلاف فيها في الاشتمال على الواحد او الازيد منها الموثق الانفال

ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا

كله من الفيء والانفال لله وللرسول ص فما كان لله فهو للرسول ص يضعه حيث يحب ونحوه حسنة حفص ومنها

مرسلة حماد بن عيسى عن ابي الحسن الاول ع وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم

يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية

والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك مما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود

وهو وارث من لا وارث له ومنها صحيح الكابلي المتقدم ومنها خبر اسحق بن عمار المروي عن تفسير علي بن ابراهيم

عن الصادق ع سئله عن الانفال فقال ع هي القرى التي خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك

فهو للامام ع وما كان من الارض الخربة التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها وذلك يشمل سواحل

البحار وشطوط الانهار وان لم تكن مواتا كما لا يخفى ونحوه خبر ابي بصير المروي في المقنعة عن الباقر ع قال لنا الانفال

قلت وما الانفال قال ع منها المعادن والآجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا ومنها صحيحة

داود بن فرقد عن الصادق ع قطايع الملوك كلها للامام ع وليس للناس فيها شيء ومنها موثقة سماعة بن مهران

سئلته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء يكون للملوك فهو خالص للامام ع ليس للناس فيه سهم ومنها

خبر ابان بن تغلب عن الصادق ع من مات ولا مولى له ولا ورثة فهو من اهل هذه الآية يسئلونك عن الانفال

قل الانفال لله والرسول ص ومنها مرسلة الوراق التي ينقلها المص بعد ذلك المؤيدة بحسنة معوية بن وهب

بابراهيم بن هاشم المروية في باب الجهاد من الوافي عن الصادق ع بعد ان سئله عن السرية يبعثها الامام ع

فيصيبون غنائم كيف تقسم قال ع ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام ع اخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم

بينهم ثلاثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام يجعله حيث احب الى غير ذلك

من الاخبار وقد اشتملت جملة منها على ذكر المعادن ايضا وقد عد منها جملة من العلماء لكن يشكل ذلك

بما دل على ثبوت الخمس فيها اذ لا معنى لوجوب الخمس له ع فيما لنفسه فتامل فكل هذه للامام ع ولا يجوز التصرف فيها
الا باذنه ع نعم قد اباحوها لشيعتهم مطلقا في حال الغيبة بمقتضى الاخبار الكثيرة الدالة على ذلك وعمل بها المشهود
الا في ميراث من لا وارث له فان فيه اقوالا احدها كونه كالبقية الثاني كونها لفقراء بلد الميت وجيرانه الثالث
كونه لمطلق الفقراء فهذا في غير الموات منها واما هي فالمشهور المنصور جواز التصرف فيها بالاحياء والتملك حتى
للكافر والمخالف وكيف كان فيجوز لاهل الشيعة وان كانوا اغنياء التصرف في هذه كلها من غير توقف على اذن
النائب العام ولا الرجوع الى السلطان الجائر نعم لو اخذها وتصرف فيها يجوز الاخذ منه وكذا لو اخذ الخراج
عليها يجوز اخذه منه على الاقوى كما قدمناه وان لم يكن من الاراضي الخراجية عندنا وتمام الكلام موكول
الى غير المقام بقي شيء وهو ان مالكية النبي ص والامام ع لهذه المذكورات انما هي من حين غلبة المسلمين على
الاراضي وصيرورتها في سلطانهم وملكهم لا من حين ولادة الرسول ص ولا من حين نزول الاية لانه الظاهر
من الاية والاخبار كما لا يخفى فعلى هذا لو كانت ارض مواتا في حال نزول الاية بيد الكفار واحيوها ثم
غلب عليها المسلمون عنوة لا تكون ملكا للامام ع بدعوى ان احياءها كانت بلا اذن منه وكذا اذا
اسلم اهلها طوعا بعد ان احيوها فانها تكون للمسلمين في الاول ولملاكها في الثاني فهذا هو ظاهر المتن
حيث اطلقوا ان ما كان عامرا حال الفتح فهو لجميع المسلمين في المفتوحة عنوة ولم يقيدوا ذلك بما كان
العمران قبل نزول الاية وكذا اطلقوا القول بكون ما اسلم اهله طوعا لهم من غير التقييد المذكور هذا
ولكن ذكر صاحب الجواهر ان المدار على حين نزول الاية قال في كتاب الخمس والملازق الاصحاب والاخبار
ملكية عامر المفتوحة عنوة للمسلمين يراد به ما احياه الكفار من الموات قبل ان جعل الله الانفال لنبيه صلى الله عليه واله
والا فهو له ايضا وان كان معمورا وقت الفتح نعم المدار على الموات من حين نزول اية الانفال لا قبلها
وكان معمورا حينها واحتمال اختصاص الانفال بالموات الذي يتسلط عليه يد المسلمين ويدخل تحت
سلطانهم لان المراد بها ما يختص به الامام ع من الغنائم زيادة على غيره او لغير ذلك مناف لعموم الادلة
كاحتمال انه وان كان له لكنه اذا احياه الكفار ثم فتحه المسلمون عنوة دخل في ملكهم لاطلاق ما دل

كالمحاجم

١١٤

المتعلقة بها بل يجري في بيع الثمرة المتجددة اذا ضمت الى ما بدا صلاحه وايضا في الاجارة بالنسبة الى المنفعة
الاتية مع ان الظاهر انه الاجماع على صحة كل ذلك والجواب ان الملكية وان كانت من الاعراض الخارجية
الا ان حقيقتها ليست الا اعتبارا عقلائيا فانهم يعتبرون عند كون شيء في يد شخص علقة بينه وبينه
منشؤها تسلطه عليه او يعتبرون نفس السلطنة حسبما يأتي بيانه وليست امرا واقعيا غير مجعول حسبما
اختاره المصنف في مسئلة عدم تأصل الاحكام الوضعية حيث قال ان بعض ما يعد من الاحكام الوضعية
ليس حكما بل هو امر واقعي كشف عنه الشارع كالملكية وبعضه غير مجعول بل منتزع من الاحكام التكليفية
كالشرطية والسببية ونحوهما واذا كان امرا اعتباريا بمعنى ان حقيقته عين اعتبار العقلاء او انه لازم
فيمكن ان يكون محله موجودا اعتباريا فنقول العقلاء يعتبرون هذا الكلي الذمي شيئا موجودا يتعلق به
الملكية وكذا في المنفعة المعدومة والثمرة المتجددة بعد ذلك وذلك كما ان الوجوب والحرمة عرضان
خارجيان مع انهما متعلقان بكلي الصلوة والزنا قبل وجودهما في الخارج وهذا تمام الاشكال فيه و
اجاب في العوائد بان اللازم في البيع تحقق النقل حال البيع لا تحقق الملك ح فيجوز نقل الملك المتحقق
غدا او بعد شهر اليوم كما في نقل المنفعة في الاجارة سيما اذا لم يكن مبدؤها متصلا بالعقد قال والحاصل
ان البيع نقل الملك الى الغير بالفعل سواء كان الملك ايضا فعليا او قوتيا مترقب الحصول فيكون معنى
بعتك ح اني نقلت الملك الآن الذي يحصل بيدي لي بعد مدة كذا اليك بعوض كذا ثم تعدد تحقق البيع
يلزم عليه التحصيل من باب مقدمة التسليم الواجب عليه حين حلول الاجل ومن هذا يتضح بيع ما في الذمة
حالا ايضا وان كان موجودا في الخارج لكن لا في ملك البايع كبيع قفيز حنطة اذا لم يملكه البايع فانه ايضا
نقل ملك مترقب الحصول او مقطوع الحصول بقصد البايع انتهى وفيه انه اذا كان حصول الملكية بعد ذلك
يلزم التعليق بمعنى تأخر اثر البيع عنه كما في التمليك بالوصية وهو باطل بالاجماع وان كان المراد حصولها
حين الانشاء وكون المملوك متأخرا فهو كر على ما فر منه لان المفروض عدم وجوده حين البيع وايضا يلزم
منه بطلان البيع اذا تعذر بعد ذلك تسليم الكلي او امكن ولم يحصل للبايع لانه على هذا يكشف عن انه

بامعي

باع ما ليس له مع ان من المعلوم ان البيع لا يكون باطلا بل له خيار تعذر التسليم وربما يجاب عن الاشكال بان
الكلي موجود بوجود ما يفرض من افراده والثمرة موجودة بوجود الشجر والمنفعة موجودة بوجود العين وفيه
ما لا يخفى خصوصا في الكلي فان الفرد الفرضي كيف يكفي في وجود الكلي فعلا وقد يجاب بان التمليك انما يتعلق
بالقابلية والاستعداد الموجود في الشخص او العين وهو كما ترى وقد يجاب بان هذا ليس ملكا حقيقيا
بل هو ملك حكمي رتب الشارع عليه حكما احكام الملك وهذا الجعل والاعتبار لا يقتضي الوجود في
الخارج بل انما يلزم ذلك في الملكية العرفية الحقيقية فيكون تنزيلا للمعدوم منزلة الموجود تعبدا
وفيه انه ان اراد ما ذكرنا فلا يكون الا ملكا حقيقيا عرفيا لا حكميا شرعيا وان اراد غيره فلا وجه له فالتحقيق
ما عرفت بما في مثال النظر وهو الوجوب والحرمة ونحوهما واما الاشكال المختص بالاول فهو ان الكلي
الذمي قبل تعلق العقد به لا يعد مالا فكيف يقال لمن ليس له حنطة اصلا انه ذو مال بالنسبة الى الف
من منها مع ان له ان يبيعه والمفروض ان البيع مبادلة مال بمال ثم بعد تمليكه للغير يكون ذلك الغير ذا
مال لانه مالك لذلك الكلي في ذمته وبالجملة الاشكال الذي يورده المص بعد هذا في عمل الحر جار
فيه ايض والجواب ان المعتبر في البيع بل في ساير التمليكات ليس الا كون المتعلق مما يتمول في نفسه
وان لم يعد كونه مالا عرفيا للملك ومن المعلوم ان الف من من الحنطة مال بهذا المعنى بمعنى انه يصح ان
يقابل بالمال ولا يعتبر ان يكون مالا عرفيا قبل البيع بل اقول ان كان المراد بيان حقيقة البيع
اعم من الصحيح والفاسد كما هو الظاهر فلا يعتبر فيه المالية حتى بهذا المعنى ايض فلو باع منا من التراب
ايض يصدق انه باعه وان لم يكن صحيحا في نظر العرف ايض كما انه لا يعتبر فيه الملكية ايض فان بيع مال الغير
بيع حقيقة وان يتعقبه الاجازة ومن هذا يظهر مسامحة اخرى في تعريف المصباح حيث اعتبر المالية
في حقيقته بل واخرى حيث ان ظاهره اعتبار كونه مالا فعليا قبل البيع وقد عرفت عدم اعتباره
قوله في كلمات بعضهم اقول اشتهر هذا الاستعمال في كلماتهم في مسئلة بيع العبد الدين فانهم
اطلقوا كثيرا لفظ البيع على بيع الخدمة او بيع منافعه فراجع قوله كالخبر الدال الخ اقول ففي خبر ابي مريم

عن ابي عبد الله ع

الاسلام ومن بعض المتاخرين ان اهل طبرستان صالحوا وان اذربيجان فتحت صلحا وان اهل اصفهان عقدوا
امانا وعن ثاني الشهيدين انه يكفي في ثبوته الاشتهار بين المتاخرين المفيد للظن وتبعه عليه بعض المتاخرين عن
تاخر عنه ولكنه لا يخلو عن نظر انتهى

باسمه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

قوله مبادلة مال بمال اقول لا يخفى ان البيع قد يطلق على ما يقابل الشراء وهو تمليك العين بعوض
في اللغة — وقد يطلق على الشراء فهو من الاضداد على ما صرح به جماعة فيهما والظاهر انه كذلك ولا ينافي ذلك
قول صاحب المصباح بعد التصريح بذلك انه اذا اطلق البايع فالمتبادر الى الذهن باذل السلعة
لانه قد يكون اللفظ في المشترك اللفظي منصرفاً الى احد المعنيين او المعاني وقد يطلق على المعاملة المخاصة
القائمة بالطرفين كما في قوله تعالى احل الله البيع وقوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وقوله
سبحانه فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقول الفقهاء كتاب البيع واحكام البيع واقسام البيع ونحو
وقد يطلق على العقد والظاهر ان المعنيين الاخيرين اصطلاحيان ويحتمل كون الاول منهما لغوياً واليه ينظر
قوله المصباح هو في الاصل مبادلة مال بمال واما الاخير فلا اشكال في كونه مجازاً من باب اطلاق
اسم السبب على المسبب ثم لا يخفى ما في تعريف المصباح من المسامحة لان مطلق مبادلة مال بمال لا يكون بيعاً
والا فالصلح والاجارة ونحوهما كذلك وايضاً البيع ليس مبادلة بل تمليك عين بعوض حتى ان في المعنى
الثالث ايضاً ينبغي ان يقال انه تمليك وتملك بعوض ولذا اشكل ايجابه بقوله بادلتك او تبادلنا او عاملتنا
او تعاملنا فتم وايضاً يعتبر ان يكون المبيع عيناً والمال اعم فيعلم من هذه انه ليس ~~تمليك المبيع عن~~
~~المنفعة بعوض وهما علامة~~ بصدد بيان الحقيقة الا في الجملة قوله والظاهر الاختصاص بنحو اقول لانه المتبادر
من لفظه عرفاً ولصحة سلب البيع عن تمليك المنفعة بعوض وهما علامة كونه كذلك في العرف الكاشف عن كونه
كذلك لغة ايضاً بضميمة اصالة عدم النقل ولا ينافيه ما في المصباح بعد ما عرفت من كونه مبنياً على المسامحة
في المقام — ثم ان المراد بالعين ما يقابل المنفعة والحق فيشمل العين الشخصية والكلي المشاع والكلي
في المعين كصاع من هذه الصبرة مثلاً و الكلي الذمي والدين ولا اشكال في شيء من ذلك
الا في الاخيرين فان في اولهما اشكالين وفي الثاني اشكالاً واحداً اما الاشكال المشترك
بينهما فهو انه لا بد في المبيع ان يكون مما يمكن ان يتعلق به الملكية وهما ليسا كذلك لعدم وجودها
مع ان الملكية عرض محتاج الى محل موجود وهذا الاشكال يجري في سائر العقود المملكة

المتعلقة بها

العارية ولا معارض له الا الاستصحاب وهو مع انه لا يعارض العموم فرع تحقق الملكية بالموات وهو تم بل ليس فيها
على فرضه الا مجرد الحق وملكية الامام عليه السلام لها على نحو آخر ودعوى ان مقتضى العموم المذكور حصول الملكية بالاحياء
وان صارت بعد ذلك مواتاً فلا تخرج بالموت عنها مدفوعة بان الظاهر ان الحكم ما دام الاحياء لا اقل من الشك هذا
مضافاً الى بعض الاخبار الخاصة الدالة على تملك المحيي وان كانت مسبوقة بملك الغير ففي صحيح الكابلي المتقدم وان
تركها او خربها فاخذها رجل من المسلمين من بعدهم فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها الحديث وفي صحيح معوية
بن وهب سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه الصدقة
فان كانت ارض لرجل قبله فغاب عنها وتركها فاخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله ولمن عمرها وفي صحيح عمر بن
يزيد المتقدم سمعت رجلاً من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضاً مواتاً تركها اهلها فعمرها واكرى
انهارها وبنى فيها بيوتاً وغرس فيها نخلاً وشجراً قال عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيى ارضاً من المؤمنين فهي له وعليه
طسقها يؤديه الى الامام عليه السلام بل ظاهر هذه الاخبار جواز الاحياء بمجرد ترك العمارة والاهمال وان لم تصر الارض مواتاً نعم
الظاهر قيام الاجماع على بقاء الملكية للمالك الاول اذا لم يكن ملكيته لها بالاحياء بل بغيره من شراء او ارث
او نحو ذلك واما اذا كان بالاحياء فالمشهور بينهم ايضاً ذلك لكن خالف فيه جماعة على ما في المسالك والروضة
واختاره فيهما ونقل عن العلامة في التذكرة وقربه في الكفاية وعن المفاتيح انه اوفق بالجمع بين الاخبار قلت
وهو الاقوى للعمومات والخصوصات المذكورة مضافاً الى ما في المسالك من ان اصلها مباح فاذا تركها حتى
عادت الى ما كانت عليه صارت مباحة كما لو اخذ من ماء دجلة ثم رده اليها وان العلة في الملكية الا حياء
واذا زالت العلة زال المعلول فاذا احياها الثاني ملكها لايجاده سبب الملك كما لو التقط شيئاً ثم سقط من
يده وضاع فان الملتقط الثاني احق به هذا من جماعة منهم طاب ثراه مع انه يجوز الاحياء ويكون الثاني احق
لكن لا يخرج عن ملك الاول بل يجب ان يؤدي اليه طسقها ولعله لخبر سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام
عن الرجل يأتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها فماذا عليه قال الصدقة قلت فان
كان يعرف صاحبها قال عليه السلام فليؤد اليه حقه بناء على ارادة الاجرة من الحق لا نفس الرقبة وتمام الكلام

في غير المقام والغرض بيان ان ما ذكره المصنف من اختصاص ادلة الموات بما ذكر ممنوع اذ ليس لذلك وجه الا الاجماع في
غير صورة التملك بالاحياء والظاهر ايض عمران المفتوحة عنوة داخل تحت معقده لان المسلمين لم يتملكوا بالاحياء
ومال الكفار المنتقل عنهم غير معلوم فتدبر قوله لان يد السلطان عادية الخ اقول قد عرفت امكان دعوى ثبوت يد المسلمين
عليها اذ كان السلطان باخذه من الزارعين الخراج مكانه نائب عنهم فلا يضر كونه بيده عادية نظراً ما اذا كان
ملك في يد من يدعي وقبضه وكونه منه غالباً عليه فانه يحكم بذلك وان كان ذا بان في دعوى التوهم لنه او اثماً في
محله حيث لا يكون عاملاً بمقتضى اصالة الوقف قوله فيجب مراجعة حاكم الخ اقول قد عرفت امكان اثبات كونه ملكاً
للامام ع بمقتضى اصالة عدم ملكية احد لها فانها تدخل بذلك في عنوان كل ارض لا رب لها فتدبر قوله
فيتنزل الخ اقول عدم التقييد بالعامر يمكن ان يكون من جهة عدم كون الموات محلاً للنظر والغرض فلا بد ان يكون
جميعها معمورة هذا مع انه يمكن ان يكون لعدم التعرض للموات منها وانها للامام ع من باب عدم التعرض لكون
خمسها للامام ع فان مذهب المص والمتعلق للخمس بها كما عرفت انفاً فكما ان الحكم بكون جميعها للمسلمين
لا ينافي ذلك فكذا بنا في كون الموات منها ايض للامام ع فتدبر فائدة قال في الجواهر المعروف بين الاصحاب
ان مكة من المفتوح عنوة بل نسبه غير واحد اليهم بلفظ وهو ذكره انه الظاهر من المذهب وفي خبر صفوان
ومحمد بن احمد ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان مكة دخلها رسول الله ص
عنوة الى ان قال نعم عن الشافعي من انها فتحت صلحاً واضح الفساد ومنه الشام على ما ذكره الكركي ناسباً
له الى الاصحاب وان كنت لم احققه نعم عن العلامة في تذكرة ذلك في احياء الموات ولكن لم يذكر احد حدود
بل في الكفاية عن بعض المتاخرين واما بلاد الشام ونواحيه فحكى ان حلب وحمص وطرابلس فتحت
صلحاً وان دمشق فتحت بالدخول من بعض غفلة بعد ان كانوا طلبوا الصلح من غيره ومنه خراسان بل ربما
نسبه الى الاصحاب وانه من اقصاها الى كرمان وان كنت لم احققه بل عن بعض المتاخرين ان نيشابور من بلاد
خراسان فتحت صلحاً وبلخ منها وهرات وبوشنج والتوابع فتحت صلحاً ومنه العراق كما صرح به في النصوص
والفتاوى ومنه بلاد بعضهم غير كما صرح به بعضهم ودل عليه ايض بعض النصوص بل قيل ان منه غالب

الاسلام

119

عن ابي عبدالله ع عن رجل يعتق جاريته عن دبر ايطاها ان شاء او ينكحها او يبيع خدمتها حياته فقال ع اي
ذلك شاء فعل وفي خبر اخر عنه ع عن رجل اعتق جارية له عن دبر في حياته قال ع ان اراد بيعها باع خدمتها
في حياته فاذا مات اعتقت وفي خبر السكوني عن علي ع قال باع رسول الله ص خدمة المدبر ولم يبع رقبته
والظاهر انه مجاز بارادة الاجارة فتدبر قوله وبيع سكنى الدار اقول كخبر اسحق بن عمار عن العبد الصالح
ع قال سألته عن رجل في يده دار ليست له ولم تزل في يده ويد اباءه من قبله قد اعلمه من مضى من اباءه
انها ليست لهم ولا يدرون لمن هي فيبيعها ويأخذ ثمنها قال ع ما احب ان يبيع ما ليس له قلت فانه
ليس يعرف صاحبها ولا يدري لمن هي ولا اظنه يجيء لها رب ابداً قال ع ما احب ان يبيع ما ليس له
قلت فيبيع سكناها او مكانها في يده فيقول ابيعك سكناي وتكون في يدك كما هي في يدي قال ع
نعم يبيعها على هذا قوله وكاخبار بيع الخ اقول قد مضى منا نقل بعضها في مسئلة الخراج والمقاسمة فراجع
ثم اقول ومن هذا الباب خبر علي بن جعفر الوارد في حق القسم سئل اخاه ع عن رجل له امرأتان قالت احديهما
ليلتي ويومي لك يوماً او شهراً او ما كان ايجوز ذلك قال ع اذا طابت نفسها واشترى ذلك منها
لا بأس وخبر محمد بن مسلم الوارد في جواز النظر الى امرأة يريد نكاحها قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل
يريد ان يتزوج المرأة اينظر اليها قال نعم انما يشتريها باغلى الثمن ونحوه خبر عبدالله بن سنان
عن ابي عبدالله ع عن الرجل يريد ان يتزوج المرأة فينظر الى شعرها قال ع نعم انما يريد بان يشتريها
باغلى الثمن قوله كالثمرة على الشجر الخ اقول الظاهر ان المراد ما اذا اجر الشجرة لثمرتها قبل وجودها
لا بعده فانه لا يصح الاجارة ح ولا يطلق عليه ايض لفظها لو ملكها بعنوان البيع مثلاً واما الاول فيصح
ولا يضر كونه نقلاً للعين لانها تعد منفعة للشجر عرفاً كما في اجارة الحمام المستلزم لاهراق الماء واجارة
الشاة للبنها واجارة المرضعة كك فان الاجارة في جميع ذلك صحيحة وان استشكل بعضهم من جهة
ان متعلق الاجارة لا بد وان يكون منفعة وفي هذه الموارد يرجع الى تمليك العين وتكلف في توجيه
ذلك وجوهاً وذلك لانا نمنع اعتبار كون متعلق الاجارة المنفعة بالمعنى المقابل للعين بل المناط